הגֹרן

מאסף לחכמת ישראל

נערך ויוצא לאור

ע"י

שמואל אבא הורודצקי

ספר שביעי

ברדיטשוב

בדפוס של חיים יעקב שעפטיל

שנת תרס"ח לפ"ק

ГА-ГОРЕНЪ

СБОРНИКЪ СТАТЕЙ ПО НАУКѢ ЕВРЕЙСТВА.

Редакторъ-издатель

С. А. Городецкій

(Седьмая книга)

Бердичевъ, Типо—Литографія Я. Г. ШЕФТЕЛЯ

1907 г

תכן הענינים

מציאת ספר התורה בזמן יאשיהו.

א.

המקראות שנזכר בהם הספר הנמצא, הם: ויאמר חלקיהו הכהן הגדול על שפן הספר ספר התורה מצאתי בבית ה', ויתן חלקיה את הספר אל שפן ויקראהו (מ"ב כ"ב ח'). ובדברי הימים ספר הכותב: ובהוציאם את הכסף המובא בית ה' מצא חלקיהו הכהן את ספר תורת ה' ביד משה. ויען הלקיהו ויאמר אל שפן הסופר, ספר התורה מצאתי בבית ה' ויתן חלקיהו את הספר אל שפן.

ומה שהוקדם לזה המאורע מסופר במלכים שם: ויהי בשמנה עשרה שנה למלך יאשיהו שלח המלך את שפן.. לאמר עלה אל חלקיהו הכהן הגדול ויתם את הכסף המובא בית ה' אשר אספו שמרי הסף.. ויתנו אתו לעשי המלאכה אשר בבית ה' לחזק בדק הבית.. כי באמונה הם עשים. ודוגמת זה מסופר (מ"ב י"ב) מהמלך יואש ויהוידע הכהן, ושם נאמר: ויקח יהוידע הכהן ארון אחד ויקב חר בדלתו.. ונתני שמה הכהנים שמרי הסף את כל הכסף המובא בית ה'.. ויעל ספר המלך והכהן הגדול ויצרו וימנו את הכסף.. ונתנו את הכסף המתוכן על ידי עשי המלאכה.. לחזק את בדק בית ה'.. כי באמונה הם עשים. וכתב הרד"ק כאן, כי צריך הבית חזוק ובנין לפי שנהרס מימי יהואש שחזק בדק הבית עד היום ההוא שהיו רכ"ד שנה וכו'. והרלב"ג כתב ידמה שהיה הכסף נתון בארון כמו שהיה הענין בימי יהואש המלך ושם זכר דומה למה שזכר בזה המקום וכו'. וכל זה הוא מסופר בדה"י באריכות יותר קצת. אך שם מתחיל הספור: ובשנת שמונה עשרה למלכי לטהר את הארץ והבית שלח את שפן.. לחזק את בית ה' אלהיו. ויבאו אל חלקיהו הכהן הגדול וגו'. השומע סבור שמציאת הספר היתה אחר שטהר את הארץ והבית. אמנם במלכים כ"ר ד' עד כ' מסופר זה הענין באריכות והיה זה הענין אחרי מצא את הספר וכריתת הברית שכרת המלך את העם. הן אמת שבדה"י מספר מטהרת יהודה וירושלים שהחל בשתים עשרה שנה למלכו (ל"ד ב'), ונוכל לחשוב שבסבת טהרה זו נמצא הספר. אמנם שם אמר בפירוש: ובהוציאם את הכסף המובא בית ה' מצא חלקיהו הכהן וגו'. ומפשוטת הלשון משמע שהיה הספר גנוז בארון שקבצו בו את הכסף. והוכרחתי להעיר על זאת לפי שראיתי ברש"י שכתב ספר

התורה מצאתי טמון תחת הנדבך שהטמינו שם כששרף אחז את התורה. ואדבר עוד על זה לקמן. ומה שאכוון בו כאן היא לאמר שאין זה מסכים עם פשטות הכתובים. והנני חוזר לעניני לסדר המקראות שנזכר בהם הספר:

ויגד שפן הספר למלך לאמר ספר נתן לי חלקיהו הכהן ויקראהו שפן לפני המלך (שם י). ובדה"י: ויבא שפן את הספר אל המלך וגו' ויגד שפן הספר למלך לאמר ספר נתן לי חלקיהו הכהן ויקרא בו שפן לפני המלך (שם ט"ז וי"ח).

ובפסוק י"א: ויהי כשמוע המלך את דברי ספר התורה ויקרע את בגדיו. ובדה"י: (י"ט) ויהי כשמוע המלך את דברי התורה ויקרע את בגדיו.

לכו דרשו את ה' בעדי ובעד העם ובעד כל יהודה על דברי הספר הנמצא הזה כי גדולה חמת ה' אשר היא נצתה בנו על אשר לא שמעו אבותינו על דברי הספר הזה לעשות ככל הכתוב עלינו (י"ג). ובדה"י: לכו דרשו.. ובעד הנשאר בישראל וביהודה על דברי הספר אשר נמצא כי.. אשר נתכה בנו על אשר לא שמרו אבותינו את דבר ה' לעשות ככל הכתוב על הספר הזה (כ"א).

בפסוק ט"ז: כה אמר ה' הנני מביא רעה אל המקום הזה ועל ישביו את כל דברי הספר אשר קרא מלך יהודה. ובדה"י (כ"ד): כה אמר ה' הנני מביא רעה על המקום הזה ועל יושביו את כל האלות הכתובות על הספר אשר קראו לפני מלך יהודה.

בס' כ"ג פסוק ב' וג': ויעל המלך בית ה' וכל איש יהודה וכל ישבי ירושלים אתו והכהנים והנביאים וכל העם למקטן ועד גדול ויקרא באזניהם את כל דברי ספר הברית הנמצא בבית ה'. ויעמד המלך על העמוד ויכרת את הברית לפני ה' ללכת אחר ה' וגו' להקים את דברי הברית הזאת הכתובים על הספר הזה ויעמד כל העם בברית. ובדה"י פסוק ל' ול"א: ויעל המלך בית ה' וגו' והכהנים והלוים וכל העם מגדול ועד קטן ויקרא באזניהם את כל דברי ספר הברית הנמצא בית ה'. ויעמד המלך על עמדו ויכרת את הברית לפני ה' וגו' לעשות את דברי הברית הכתובים על הספר הזה.

ואח"כ מסופר במלכים מפסוק ד' עד פסוק כ' מטהרת הבית ומסבי ירושלים וערי יהודה ובית אל מעבודת הגלולים הכל באריכות. ובדה"י נכלל הכל בפסוק ל"ג בקיצור. ובפרטי הענינים נזכרו שם דברים שאי אפשר שיצוייר שלא בערום ובטלום מלכים שקדמוהו. דרך משל בפסוק י"ג: ואת הבמות אשר על פני ירושלים אשר מימין להר המשחית אשר בנה שלמה מלך ישראל לעשתרת שקץ צידנים ולכמוש שקץ מואב ולמלכם תועבת בני עמון טמא המלך. וכי אפשר שיחזקיהו מלך יהודה יניח כדברים האלה? הלא נאמר ביחזקיהו (מ"ב י"ח ד') הוא הסיר את הבמות ושבר את המצבת

וכרת את האשרה וכתת נחש הנחשת אשר עשה משה כי עד הימים ההמה היו בני ישראל מקטרים לו ויקרא לו נחשתן. ואם נחש הנחשת שעשה משה כתת, יניח הבמות הנזכרות שבנה שלמה? יבצדק שנה ר' יוסי בשבת (נ"ו ע"ב) ואת הבמות אשר על פני ירושלים וגו' אפשר בא אסא ולא ביערם יהושפט ולא ביערם עד שבא יאשיה וביערם? והלא כל ע"ז שבארץ ישראל אסא ויהושפט בערום (ואף יחזקיהו לא הוצרך לזה)! אלא מקיש ראשונים לאחרונים מה אחרונים לא עשו ותלה בהן לשבח אף ראשונים לא עשו ותלה בהן לגנאי. והכתיב ויעש שלמה הרע בעיני ה' אלא מפני שהיה לו למחות בנשיו ולא מיחה מעלה עליו הכתוב כאלו חטא. ופרש"י מקיש את בניני של שלמה לביעורו של יאשיהו מה יאשיהו לא עשה ביעור זה ותלו בו מן השמים לשבח היאיל וביער השאר שנשאר משמת יהושפט, אף שלמה וכו'. והזכרתי דבר זה להוכיח שהכתובים מגומגמים ואין לדון מהם על המאורעות במו שמראים בהשקפה הראשונה.

ואח"כ מספר מהפסח שעשה יאשיהו ונאמר במלכים (כ"ג, כ"א וגו') ויצו המלך את כל העם לאמר עשו פסח לה' אלהיכם ככתוב על ספר הברית הזה, כי לא נעשה כפסח הזה מימי השפטים אשר שפטו את ישראל וכל ימי מלכי ישראל ומלכי יהודה, כי אם בשמנה עשרה שנה למלך יאשיהו נעשה הפסח הזה לה' בירושלים. ובדהי"ב מסופר באריכות, ושם (ל"ה ו') נאמר: ושחטו הפסח וגו' לעשות כדבר ה' ביד משה. ושם (פסוק י"ב): ויסירו העולה וגו' להקריב לה' ככתוב בספר משה וכן לבקר. ושם (י"ח): ולא נעשה פסח כמוהו בישראל וגו'. ונדחקו המפרשים רד"ק ורלב"ג ובפי' דה"י המיוחס לרש"י בשם ר' אליעזר בר' משלם בפתרון זה המקרא. מה שמתמיה ביותר הוא המסופר בדהי"ב ל' מהפסח שעשה יחזקיהו. והנה באמת אם נשוה מנין הפסחים והבקר נמצא שבימי יחזקיהו היה סך הכל שבעה עשר אלפים צאן ושני אלפים בקר, ובימי יאשיהו שבעה ושלשים אלף ושש מאות צאן ושלשה אלפים ושמונה מאות בקר. אבל רחוק הוא מכוונת המקרא ולא נעשה פסח במוהו. ויותר משכך את הלב לומר שהכתובים מגומגמים כמו שהזכרתי.

ואח"כ נאמר במלכים (פסוק כ"ד) וגם את האבות ואת הידענים וגו' בער יאשיהו למען הקים את דברי התורה הכתובים על הספר אשר מצא חלקיהו הכהן בית ה'.

מעתה כשנשקיף במקראות נמצא שכותב דה"י אומר מצא חלקיהו הכהן את ספר תורת ה' ביד משה. ואין זו לשון ברורה שנדע איזה ספר מצא. וכשנשקיף בתורה נמצא בסוף מגילת הקרבנות בפ' צו זאת התורה לעלה למנחה וגו' אשר צוה ה' את משה בהר סיני ביום צותו וגו'. ואין להזכיר כאן התורות המיוחדות כגון תורת היולדת ותורת הצרעת והזב, ובפ'

בחקתי בסוף התוכחה נאמר אלה החקים והמשפטים והתורת אשר נתן ה' בינו ובין בני ישראל בהר סיני ביד משה. ואח"כ בסוף הספר אלה המצות אשר צוה ה' את משה אל בני ישראל בהר סיני. ואח"כ בסוף ספר במדבר אלה המצות והמשפטים אשר צוה ה' ביד משה אל בני ישראל בערבות מואב על ירדן ירחו. ובספר דברים נשנו המצות המתחילות בסי' י"ב אלה החקים והמשפטים אשר תשמרון לעשות וגו' ומסיימות בסוף סימן כ"ו היום הזה ה' אלהיך מצוך לעשות את החקים האלה ואת המשפטים ושמרת ועשית אותם וגו'. ופתח משה משנה תורה זו בדיבור מתחלת סימן ה' שמע ישראל את החקים ואת המשפטים וגו' עד סי' י"ב. והוקדם לזה בסי' ד' מ"ד וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל אלה העדת והחקים והמשפטים אשר דבר משה וגו'. ואח"כ בסי' כ"ד עד סוף סי' כ"ח פסוק ס"ח מצות משה וזקני ישראל הכהנים והלוים אל העם בברכות וקללות שיפרסמו בעברם את הירדן על הר גריזים והר עיבל. ושם כ"ט עד סוף סימן ל' נכתבו דברי משה בכרתו שם ברית עם ישראל. ונאמר שם בהקדם לזה בסי' כ"ח פסוק ס"ט אלה דברי הברית אשר צוה ה' את משה לכרת את בנ"י בארץ מואב מלבד הברית אשר כרת אתם בחרב. והנה בלי ספק שקרא באזניהם הברית, השבועה והאלה אלא שקצרה התורה (וכלשון הרמב"ן והברית היא השבועה והאלה אשר יזכיר לעברך בברית ה' אלהיך ובאלתו, ויתכן שכרת עוד עמם ברית כברית הראשונה אשר כרת אתם בהר סיני שהקריב עליהם עולה ולקח חצי הדם לזרוק על המזבח וחצי הדם זרק על העם, אבל לא הוצרך להזכיר זה. ועיין בראב"ע וברש"י על לעברך בברית). ויתכן שקרא באזניהם הברכות והקללות שבפרשה כ"ח שנצטוו בהם כשיעברו את הירדן. ועל זה נאמר והיה בשמעו את דברי האלה הזאת וגו'. וקצרה התורה יאמרה ורבצה בו כל האלה הכתובה בספר הזה. ואמר שם והבדילו ה' וגו' ככל אלות הברית הכתובה בספר התורה הזה. ואמר ויחר אף ה' וגו' להביא עליה את כל הקללה הכתובה בספר הזה. ואמר שם הנסתרות לה' וגו' לעשות את כל דברי התורה הזאת. ואמר כי תשמע בקול ה' אלהיך לשמור מצותיו וחוקתיו הכתובה בספר התורה הזה וגו'. כל אלה הדיבורים נכתבו כך כשנכתבה התורה. אבל לא נאמרו כך כשנאמרו באזני העם. וכן בפרשת הקללות אם לא תשמר לעשות את כל דברי התורה הזאת הכתובים בספר הזה ליראה וגו'. ואמר שם גם כל חלי וכל מכה אשר לא כתוב בספר התורה הזאת וגו'. ועדיין לא נכתב ספר התורה שהרי בפרשת וילך (ל"א ט') נאמר ויכתב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים וגו'. ואמר שם (כ"ד וגו') ויהי ככלות משה לכתוב את דברי התורה הזאת על ספר עד תומם ויצו משה את הלוים וגו' לקח את ספר התורה הזה ושמתם אתו מצד ארון ברית ה' וגו'. וכתב הרמב"ן ויכתב משה

את התורה הזאת מתחלת בראשית עד לעיני כל ישראל. ואע"פ שבכאן כתיב (בפ' הקהל) תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל, והיא רומז לספר הזה של אלה הדברים על דעת רבותינו, אבל בזה חזר ובאר ויהי ככלות משה וגו' על ספר עד תומם, וזה יכלול כל התורה כולה. וכתב ויהי ככלות משה לכתוב וגו' הכל בספר התורה אז צוה את הכהנים לקיח את ספר התורה וגו', כי מעתה לא יגעו בו כלל להוסיף אי לגרוע, וזה טעם ויהי ככלות משה לכתוב עד תומם. ועל כן אמר ר"א כי וזאת הברכה מוקדמת ומקומה למעלה כאשר נאמר וילך משה וידבר וגו', ויתכן כי אחרי שכתב השירה וכו' והנה הכל כסדר האמור בתורה. וביהושע נאמר רק חזק ואמץ מאד לשמור לעשות ככל התורה אשר צוך משה עבדי וגו' לא ימיש ספר התורה הזה מפיך והגית בו יומם ולילה למען תשמור לעשות ככל הכתוב בו. ואין זה על ספר אלה הדברים, שהרי עיקר הציויים בנחלת הארץ הם בפ' מסעי ובפ' בהר סיני וקצתם בפ' כי תשא ובסוף משפטים. והנביא האחרון מלאכי אמר זכרו תורת משה עבדי אשר צויתי אותו בחרב על כל ישראל חקים ומשפטים. א"כ תורת משה היא התורה שנצטוה בה בחרב, שאמר לו הקב"ה עלה אלי ההרה ואתנה לך את לוחת האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם (שמות כ"ד י"ב) ע"כ אמרתי שלשון כתב דה"י מצא חלקיהו הכהן את ספר תורת ה' ביד משה אינו לשון ברורה.

חלקיהו הכהן אמר ספר התורה מצאתי בבית ה'. ונאמר שם ויהי כשמוע המלך את דברי ספר התורה. ושפן קרא ספר סתם. ואח"כ נקרא ספר סתם עד סי' כ"ג. וחולדה היא אומרת כה אמר ה' הנני מביא וגו' את כל האלות הכתובות על הספר. ומדבריה למדנו שהיו אלות כתובות בו.

ובסי' כ"ג כשאסף המלך את העם נקרא ספר הברית. וזה שם שלא מצאנו לא על התורה בכללה ולא על ספר אלה הדברים, אלא הארון הוא נקרא בכל מקום ארון הברית שלוחות העדות שמורין בו. ובענין הפסח נאמר במלכים עשו פסח לה' אלהיכם ככתוב על ספר הברית הזה. נמצינו למדין שמצות הפסח היתה כתובה בספר הברית הזה. וכותב דה"י אמר לעשות כדבר ה' ביד משה. ואמר עוד ככתוב בספר משה, ואף שגם הוא השתמש קודם לזה בשם ספר הברית, והנה הוא קורא את ספר הברית ספר משה, או דבר ה' ביד משה. והנה לא אמרו ככתוב בספר התורה או בספר תורת משה. מעתה כשאמר מצא חלקיהו הכהן את ספר תורת ה' ביד משה, יתכן שהוא קורא כן את ספר הברית. ובענין הבערת האבות והידענים ואת התרפים ואת הגלולים והשקוצים נאמר למען הקים את דברי התורה הכתובים על הספר אשר מצא חלקיהו הכהן בית ה', ולא נאמר למען הקים את דברי ספר התורה אשר מצא חלקיהו.

ב.

ואחר שערכתי המקראות אעריך מה שנודע לי מהמפרשים בענין המאורע ומה שיש לי להעיר עליהם. רש"י כתב: ספר התורה מצאתי, טמון תחת הנדבך שהטמינו שם כששרף אחז את התורה. הדרשו את ה' בעדי, ראה כתיב וילך ה' אתך ואת מלכך. ולא הזכיר רש"י את מקורו. ומה שמתמיה היא שלא נמצא בשום מקום ששרף אחז את התורה ולא אמרו במדרשים על אחז אלא שאחז בתי כנסיות ובתי מדרשות. אמנם נמצא כך על אמון, אמרו בסדר עולם רבה פכ"ד כי הוא אמון הרבה אשמה וגו' בער תורה מישראל. וכתב החכם ר' בער ראטנער, בילקוט מלכים רמ"ז ובער התורה מישראל. וכב"א שבער תורה מישראל ופירושו שהסיר תורה מישראל וכו'. אולם בסנהדרין ק"ג ע"א כי הוא הרבה אשמה ר' יוחנן ור"א ח"א ששרף את התורה וכו' ובהכרח שמ"ש בנוסחתנו כאן בער תורה הכוונה ששרף את התורה ואין ביעור אלא שריפה וכו'. והנה עפ"י הגמרא היה אפשר לפרש ששרף את התורה שהיתה לו משל אבותיו, ולא היו מוכרחין להטמין ספרי תורה מפניו. אבל לפי הס"ע שבער תורה מישראל היו מוכרחין להטמינה מפניו. ודעתי נוטה שדברי רש"י צריכין הגהה וצ"ל כששרף אמון את התורה.

הרד"ק כתב ספר התורה מצאתי, הרשע כי אחז שרף את התורה והטמינוהו תחת הנדבך, ועכשו מצא חלקיהו ספר התורה הזה. ורחוק הוא זה שחזקיהו שבא אחריו שרבץ תורה בישראל איך לא הוציאו, וכמה ספרי תורה הניח חזקיהו במותו, אלא מנשה מלך ומן רב שהרי מלך נ"ה שנה ויעשה הרע בעיני ה' וכו' ובנ"ה שנה נשתכחה התורה, ועכשו כאשר צוה יאשיהו לחפש בית ה' לכל אשר ימצא שם בדק ולהוציא הכסף המובא בית ה' והיה חלקיהו מחפש בבית ה' ובבית קדשי הקדשים ובדביר מצא ס"ת שהיה מונח במקומו מצד הארון. וכן הוא אומר בדה"י ובהוציאם את הכסף וגו' מצא חלקיהו וגו'. ופתח וקרא ונתנו אל ספר המלך שיביאהו אל המלך שיקרא בו ויראה איך שכחו התורה המונעת כל המעשים הרעים שהיו עושים בישראל. ואם תאמר והרי מנשה עשה תשובה כמ"ש בדה"י וכו' ויאמר ליהודה לעבוד את ה' אם כן היאך לא החזיר את התורה ליושנה ולא קרא בה, ואיך היה אצל חלקיהו ואצל אחרים חדוש דברי התורה? אפשר כי הגלות שגלה מנשה היה בזקנותו ואחר שעשה תשובה לא האריך ימים כל כך וכו' והע"ז בער כשעשה תשובה ולא נתן אל לבו לחפש ספר התורה. ויאשיהו היה קטן בימי מנשה בן שש שנים ולא למד תורה עדיין. ואמון אביו היה רשע וכו' ומפני זה היה חדוש אצלם ספר התורה. ואח"כ הביא כי לדברי סדר עולם ורז"ל כי בשנת כ"ב למלכו גלה ואח"כ עשו תשובה והנה היה ל"ג שנים בתשובה. וכתב ע"ז והוא רחוק ואיך היה זה שעמד ל"ג שנים בתשובה רוב ימי מלכותו

ולא דרש ספר התורה? זה רחוק מאד. יאח"כ כתב: ויהי כשמוע המלך, אמרו כי מצאו הספר נגלל בדרשת תוכחות יולך ה' אותך ואת מלכך וכו'.

והנה תחלת דבריו יכוף דבריו בלי ספק שלקחם מדברי רש"י שלא הגיד לנו היכן דרשו והיכן אמרו. והיא המציא שבימי מנשה נשתכחה התורה ומתהפך ונדחק בהשערתו. ומה שאמר והיה חלקיה מחפש בבית ה' ובבית קדשי הקדשים ובדביר מצא ס"ת שהיה מונח במקומו מצד הארון וכן היא אומר בדה"י וכו'. אם היה ס"ת מונח במקומו איך תקרא זאת מציאה, והלא קודם שנכנס לשם היה יודע שס"ת מונח שם? ומה שהביא ראיה מדה"י היא ראיה לסתור שהכסף לא היה בדביר כי אם בארון שעשה יהואש, וכבר הזכרתי שמפשוטות הלשון נראה שהספר שמצא חלקיהו היה טמון בארון שהכסף מונח שם.

הרלב"ג לא דבר בענין המאורע כלל ועבר על זה בשתיקה.

בפירוש דה"י המיוחס לרש"י כתב בפסוק ובהוציאם את הכסף וגו' מצא חלקיהו הכהן את ספר תורת ה' ביד משה, משנה תורה. ובפסוק ויקרע את בגדיו כתב, כששמע שהיו קורין יולך ה' אותך ואת מלכך וגו', ודרש בעצמו אשר תקים עליך העם המליכו ולא נביא ע"פ הדבור. ואלו הדברים מיוזרים. וכי משנה תורה היה כתוב ספר לעצמו? ואיך מצא שבמאמר ספר תורת ה' ביד משה היא משנה תורה ולא התורה בכללה? וכן מה שאמר ודרש בעצמו וכו', וכי אין המלכות ירושה שיצטרך לנביא ע"פ הדבור?

ר' יוסף אלבו בספרו העקרים במאמרו על נצחיות התורה מאמר ג' פכ"ב כתב דברים הראוים לשימת הלב עליהם. וז"ל: התורה שהיא בידנו היום לפי משך הקבלה מאבות לבנים היא שניתנה למשה בסיני בלי שינוי כלל. וזה כי בזמן בית ראשון שהיו הכהנים ומורי התורה בבית המקדש והתורה מפורסמת בפי הכל א"א לה שתקבל שינוי, ואע"פ שהיו בהם מלכים עובדים ע"ז בן ג"כ היו נמצאים עמהם נביאים כל אותן הימים עד החורבן ומזהירין את ישראל על שמירת התורה, ומה שמצינו ביאשיהו שחרד חרדה גדולה על הס"ת שמצא חלקיהו הכהן בית ה', לא שלא היה נמצא בידם ס"ת או פתשגן כתב הדת שהרי ירמיה הנביא היה קיים, אלא לפי שאמון ומנשה היו עובדי ע"ז ומכעיסין את השם עד שאמרו רבותינו כי מנשה היה קודר את האזכרות וכותב שם ע"ז תחתיהם (סנהדרין ק"ג ע"ב עיי"ש) לפיכך חשש אחד מן הכהנים שאם יבא ליד המלך הס"ת שכתב משה שיקדור את האזכרות שבו ובעבור זה גנזו בין שורת הבנין. יאח"כ בימי יאשיהו אשר שב אל השם בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאדו בכל תורת משה חפשו אחר הספר הזה ולא מצאוהו, וכשחזקו את בדק הבית מצאהו חלקיהו בין שורות הבנין והיה בעיניו כמוצא שלל רב שלח אל המלך לאמר ספר התורה מצאתי, כלו' ספר

התורה הידועה שעשה משה, ולא אמר ספר תורה מצאתי. ומה שחרד המלך יאשיהו על כך וקרע את בגדיו כששמע את דברי הספר, כבר פירשו רז״ל בירושלמי טעם הדבר הזה, לפי שס״ת שעשה משה לתחלתו הוא נגלל ואותה שעה מצאוה נגלל בפסוק יולך ה׳ אותך ואת מלכך אשר תקים עליך וגו׳ ולפיכך חרד המלך איתה חרדה, לא בעבור שהיתה התורה נשכחת מהם חלילה, וכן כשגלו לבבל אי אפשר שתשתנה וכו׳, וכל גלות ישראל שהיו מפוזרין בכל ארץ אשור היה נמצא בידם פתשגן כתב הדת, שהרי אפי׳ אצל הכותים שהושיב מלך אשור בערי שומרון היתה התורה נמצאת, וכשחרב הבית כבר היתה התורה מתפשטת בבבל ואי אפשר לה שתקבל שינוי מפני חורבן הבית, וכשעלה עזרא מבבל לא עלו עמו אלא מתי מספר והגדולים שבישראל והחכמים והמיוחסים שבהם כולם נשארו בבבל וכו׳. ע״כ מה שהוא נצרך לני.

ועתה אכתוב את הערותי לדבריו: אמר, ומה שמצינו ביאשיהו שהרד וכו׳ לא שלא היה נמצא בידם ס״ת או פתשגן כתב הדת שהרי ירמיה הנביא היה קיים וכו׳. אלה הדברים צריכים תשלומין, שהרי יכול הטוען לטעון ולומר לך ערבך צריך ערבא, מי יאמר לך שירמיה ידע את התורה כמו שהיא לפנינו? ואני אשלים את הדברים, ירמיה התחיל להתנבאות בימי יאשיהו בשלש עשרה שנה למלכו, וזה כמו שש שנים קודם מציאתו של חלקיהו הכהן שהיתה בשנת שמונה עשרה ליאשיהו, ובתחלת נבואותיו אמר בסי׳ ב׳ פסוק ח׳ הכהנים לא אמרו איה ה׳ ותפשי התורה לא ידעוני והרעים פשעו בי והנביאים נבאו בבעל ואחרי לא יועילו הלכו, ומנה ארבע כתות: כהנים ותופשי התורה ורועים ונביאים, וגזר משפטו על כולם באמרו ואחרי לא יועילו הלכו.

והנה היתה כת אחת בישראל שנקראת תופשי התורה, ואם אין תורה, מי אלה הם אשר נקראו תופשי התורה? ובנבואה אחרת באר את דבריו מה שבלבו כנגד תופשי התורה, אמר סי׳ ח׳ (פסוק ח׳) איכה תאמרו חכמים אנחנו ותורת ה׳ אתנו אכן הנה לשקר עשה עט שקר ספרים, (ט׳) הנה בדבר ה׳ מאסו וחכמת מה להם. ובהרבה נבואות הוא מוכיחם על עזיבת התורה כמו סי׳ ט׳ (י״ב) ויאמר ה׳ על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם ולא שמעו בקולי ולא הלכו בה, וכיוצא בזה, ואין זה רק עקשות הלב לומר שלא היתה התורה מצויה בישראל, ומי שיודע קירות ישראל ימצא שבהרבה זמנים יתבונו דבריו של ירמיה נגד תופשי התורה שאחרי לא יועילו הלכו.

אמר, אלא לפי שאמון ומנשה היו עע״ז. הקדים אמון למנשה בלו׳ אביו ואבי אביו שנתגדל ביניהם.

אמר, לפיכך חשש אחד מן הכהנים וכו׳ חפש אחר הספר הזה ולא

מציאתו. כל זה אינו אלא השערה בלא ראיה, ומהיכן באה הידיעה שנגנזה בין שירות הבנין? ועל כיוצא בזה אמרו חז"ל אין אלו אלא דברי נביאות.

אמר, וכשחזקו את בדק הבית וכו'. אבל המקרא בדה"י ובהוציאם את הכסף וגו' מטפח על פני אלה הדברים באשר הזכרתי כבר.

אמר, שלח אל המלך לאמר ספר התורה מצאתי, כלו' ספר התורה הידועה שעשה משה ולא אמר ספר תורה מצאתי. ואני אוסיף עליו שאחר שנאמר ויגד שפן וגו' ספר נתן לי חלקיהו הכהן ויקראהו שפן לפני המלך, נאמר ויהי כשמוע המלך את דברי ספר התורה ויקרע את בגדיו. אבל אשאל שאמר ויקראהו לפני המלך ולא נאמר ויקרא בו לפני המלך, וכי כל התורה כולה הידועה קרא לפני המלך, וכי קריאה כזו היא תגמר באיזה שעות? ומי יתן ואדע למה דבר המלך מן ספר סתם ואמר על דברי הספר הנמצא, על אשר לא שמעו אבותינו על דברי הספר הזה, וכן חולדה אומרת את כל דברי הספר אשר קרא מלך יהודה, ובספ' ב"ג נאמר ויקרא (המלך) באזניהם את כל דברי ספר הברית הנמצא בבית ה'. וכי קרא המלך באזניהם כל ספר התורה הידועה? אלא מה שאמר חלקיה בהתבהלו ספר התורה מצאתי, הכיר המלך שאינו ספר התורה וקראו ספר סתם ואח"כ עמד על ענין הספר וקראו ספר הברית.

אמר, ומה שחרד המלך וכו' וקרע את בגדיו וכו' כבר פירשו רז"ל בירושלמי וכו' מציאה נגלל בפ' יולך ה' אותך ואת מלכך וגו' ילפינן חרד וכו'. בתחלה שמחתי בלבי שנודע לי מקור הדבר שהוא בירושלמי, אמנם בחפשי הדבר בירושלמי לראבין לבי קראתי עלי המקרא בשו כי בטח באו עדיה ויחפרו, כי לא מצאתי הדבר בירושלמי, ואדרבה נדמה לי כראיה שמעולם לא נאמרו הדברים בירושלמי, שבירושלמי סוטה פ"ב ה"ד גרסינן: כתיב ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת וכי יש תורה נופלת וכו' ר"ש בן חלפתא אומר זה הבית שלמטן (ברמב"ן פ' תבא זה בית דין של מטן) דאמר ר' חונה רב יהודה בשם שמואל על הדבר הזה קרע יאשיה ואמר עלי להקים (ברמב"ן שם רב יהודה ור' הונא בשם שמואל על הדבר הזה וכו'). ולא הזכירו שם הא דיולך ה' אותך. והמדפיסים רמזו על מלת בירושלמי (יומא דף נ"ה ע"ב) אמנם זה הוא בבבלי נ"ב ע"ב ששם היבא זה המקרא אבל לא לענין זה כי אם בטעם גניזת הארון ע"י יאשיהו. וזה היבא גם בירושלמי שקלים וסוטה אבל לא לענין חרדת יאשיהו על מציאת ספר התורה.

אמר, שהרי אפילו אצל הכותים וכו'. זו היא תשובה נצחת למי שמאחר כתיבת התורה עד ימי עזרא, שאם לא היתה התורה מצויה בישראל עד ימי עזרא לא היו הכותים מקבלין אותה, שהיו בשנאה עם יהודה ונלחמו עמהם

מעת שאמרו להם לא לכם ולנו לבנות בית אלהינו, ויהיו צרי יהודה ובנימין (עזרא ד), אבל באיזה זמן כתבו להם את התורה אם בימי אסר חדון אי באיזה זמן מאוחר, זה לא נתפרש בשום מקום, ולא רחוקה היא ההשערה שבימי יאשיה קבלו את התורה בכללה כמו שהיתה ביהודה.

והרב דון יצחק אברבנאל בפירושו למלכים כתב אחר שהזכיר הכתובים, והמאמר הזה כלו מורה שלא היה בישראל ספר התורה אחרי שהכהן הגדול נתבהל באמרו ספר התורה מצאתי והמלך קרע בגדיו כשמוע דברי הספר ושלח לדרוש הנביאים על זה, והיא דבר מתמיה מאד איך היו מלכי יהודה הטובים והצדיקים מבלעדי ספר התורה, והנה המצוה היתה במלך וכתב לו את משנה (ספר) התורה הזאת [וגו׳] וקרא בו כל ימי חייו, ואסא ויהושפט ויחזקיהו שהיו חסידי עליון איך נאמר שנעדר מהם ספר התורה, ולא לבד בהם אבל גם בכל ישראל לא היה ספר תורת האלהים עד אשר מצאו חלקיה הכהן הגדול, וחז״ל אמרו כי אחז שרף את התורה והטמינו מפניו ספר תורה אחת והיא אשר מצא חלקיהו הכהן, ורחוק הוא, לפי שחזקיהו שבא אחרי אחז ורבץ תורה בישראל שנים רבות ואיך לא הוציאו. וכמה ספרי תורה הניח חזקיהו במותו. ומהם אמרו שלא היה התימה במה שמצא ספר התורה כי אם שמצאו נגלל בפרש׳ תוכחות והיתה התחלת הדף יולך ה׳ אותך ואת מלכך וגו׳ ושעל זה נתחרד הכהן הגדול ושלחו אל המלך באותו אופן שמצאו כדי שיתן אל לבו וישתדל להסיר את המכשלה מקרב עמו, והמלך בשמוע הדברים האלה קרע את בגדיו לפי שהיו דברי תוכחות וראה בהם רמז גלות שומרון וגלות ירושלים כמו שבא בפרשת בחקותי. ועם היות שתספיק הסבה לקריעת הבגדים שקרע המלך בשמעו דברי הספר אינו ראוי שיספיק זה למה שתמה הכהן הגדול ספר התורה מצאתי ולא תלה התמיהה בדברי הספר כי אם במצאו אותו, והר״ר דוד קמחי כתב שמנשה וכו׳, והעתיק דברי הרד״ק כולם ואח״כ כתב ויותר נכון שנאמר שמה שחרד חלקיהו חרדה גדולה על ספר התורה וכו׳, והעתיק דברי ר׳ יוסף אלבו מלה במלה מבלי הזכיר את שמו עד ולא אמר ספר תורה כי אם ספר התורה בה״א הידיעה, והוסיף עליו, ובדה״י כתיב בזה הענין ובהוציאם את הכסף וגו׳ את ספר תורת ה׳ ביד משה, שפירושו אותו שהיה כתוב ביד משה ושלחו אל המלך לראות הדבר המקודש ההוא. כי כמו שאם היום הזה נמצא הספר אשר כתב משה פחד יקראנו ורעדה מפני קדושתו עם היות בתוכנו הפתשגן ממנו לאלפים ולרבבות, כן היה בימי חלקיהו שלא נתחרד להיותו ספר תורה כי אם להיותו ספר התורה אשר כתב משה בידיו המקודשות מפי אל עליון, ואמנם המלך יאשיהו פחד קראהו ורעדה לא כאשר ראה הספר כי אין ספק שישמח עמו מאד והכתוב אומר ויהי כשמוע המלך את דברי ספר התורה יורה שמהדברים אשר שמע

התפעל יהיה עיני (הדברים מקיטעים) מה שפירשו חז"ל בירושלמי שספר התורה שעשה משה לתחלתו היא נגלל (בפסוק יולך ה' אותך וגו') ואיתה שעה מצאוה נגלל [בפסוק יולך ה' אותך וגו'] ולפיכך חרד המלך מאד שחשב שהיה זה כנס שהוא סימן מאת השם למה שיהיה וכו'. וגם אלה הדברים לקחם מהעקרים וכל הידושו הוא שהרדת חלקיהו היתה שראה כתב ידו של משה, ואין לי להעיר עליו כלל רק שכל דבריו כבר נאמרו, וסוף סוף כל אלה הדברים אינם משככים את הלב.

ג.

כבר יעמוד הקורא ממה שכתבתי כי גלגול דברים אני רואה בהכרת הספר הנמצא מה הוא, שחלקיה סבר שהוא ספר התורה, שנתבהל ולא חקר לעמוד על ענינו, ואח"כ קראיהו ספר סתם, עד שלבסוף עמדו על ענינו שהוא ספר הברית.

אמנם מהו ספר הברית שאין זה התורה בכללה ולא ספר משנה תורה בפרטו זהו שאבאר, ולתוספות הבנת הענין נצרך אני להקדים עיקר גדול בהבנת התורה וסידורה, והוא, שלא נכתבה התורה כמו שנאמרה.

שני גדולים עמד להם לישראל שעמלו וחקרו בהבנת התורה וקבעו יסודות לדבר והראו דרכים ללכת בהם, והם: ר' נחוניא בן הקנה ונחום איש גם זו, ואלמלא תלמידיהם ר' ישמעאל ור' עקיבא כבר נשתכח שמם ונתקיים בהם ומלט היא את העיר בחכמתו ואדם לא זכר את האיש (קהלת ט'), אמרו בשבועות (כ"ו ע"א) א"ר יוחנן ר' ישמעאל ששימש את ר' נחוניא בן הקנה שהיה דורש את כל התורה כולה בכלל ופרט איהו נמי דורש בכלל ופרט. ר"ע ששימש את נחום איש גם זו שהיה דורש את כל התורה כולה בריבה ומיעט איהו נמי דורש ריבה ומיעט. והעיקר הגדול שהזכרתי נמצאהו לר"י ור"ע, שהביאו ברייתא בחגיגה (ו' ע"א וב' ושם נסמנו שאר המקומות) דתניא ר' ישמעאל אומר כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד ורע"א כללות ופרטות נאמרו בסיני ונשנו באהל מועד ונשתלשו בערבות מואב (ועי' במבא למכילתא פ"ו צד ל"ה) ופרש"י ונשנו פעם שנית וכל מה שנאמר כאן נאמר כאן ואע"פ שלא נכתב. הרי שלא נכתבה התורה כמו שנאמרה, וידעתי גם אני שהוא מאמר מבהיל לב תמים יע"כ אביא איזו ראיות לדבר. בגיטין (ס' ע"א) פליגי אמוראי קמאי אי תורה מגילה מגילה ניתנה אי תורה חתומה ניתנה, ישאלו שם הכתיב במגילת ספר כתוב עלי, ומשני לכדר' לוי, דא"ר לוי שמנה פרשיות נאמרו ביום שהוקם בו המשכן, אלו הן: פרשת כהנים ופרשת לוים ופרשת טמאים ופרשת שילוח טמאים ופרשת אחרי מות ופרשת שתויי יין ופרשת נרות ופרשת פרה אדומה, ואלו הפרשיות הם מפוזרות בתורה במקומות שונים ולא נכתבו כמו שנאמרו. ולמה שאמרו על

המקרא במגילת ספר כתוב עלי לבדו' לוי פי' רש"י איקראי מגילה אותן ח' פרשיות שהוצרכו ליום נאמרו ונכתבו ונמסרו בו ביום ונכתבו כל אחת במגילה לבדה לפי שמובדלות ורחוקות זו מזו הלכך קרי לשאר נמי מגילה, משים דבשחור והשלימה הוצרך לכתוב מבראשית עד פרשת כהנים לבד ידילג פרשת כהנים הכתובה כבר וכתב מפרשת כהנים עד פרשת שילוח טמאים וכן כולם *). ומזה היסיד הוא מה שאמרו אין מוקדם ומאוחר בתורה לפי שלא נכתבה כמו שנאמרה. שני בספרי בהעלותך פי' פ"ד בפרשת הצווי על הפסח וללמדך שאין מוקדם ומאוחר בתורה, שבתחלת הספר הוא אומר וידבר ה' וגו' באחד לחדש השני בשנה השנית וכאן הוא אומר בחדש הראשון ללמדך שאין מוקדם ומאוחר בתורה. והנה לא נכתבו הדברים כמו שנאמרו.

ובזה אבא לגופו של דבר שאני בו. בספר שמות סי' כ"ד בפרשת ואל משה אמר עלה אל ה' נזכר בפעם הראשונה ספר הברית ולא נזכר עוד עד המאורע ביאשיהו המלך, כתוב שם: ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע (ז'). מעתה עלינו לחקור אחר הטיפס והתורף של ספר הברית הזה, והנה קודם לזה (פסוק ג') נאמר: ויבא משה ויספר לעם את כל דברי ה' ואת כל המשפטים ויען כל העם קול אחד ויאמרו כל הדברים אשר דבר ה' נעשה. ואח"כ כתיב (ד'): ויכתב משה את כל דברי ה' וישכם בבקר ויבן מזבח וגו'. וע"ז נאמר ויקח ספר הברית וגו'. א"כ מה שספר לעם פה אל פה כתב בספר והוא ספר הברית, והיה כולל את כל דברי ה' ואת כל המשפטים, וכשאמר ויכתב משה את כל דברי ה כלל בזה גם את כל המשפטים. והנה לפנינו ב' מושגים: מושג דברי ה' ומושג המשפטים שהם ענינו של ספר הברית, וכשנכתבה התורה הועתקו הדברים מספר הברית ונכתבו במקומות שונים בבנין הראוי להם בתורה שלימה באותן ח' פרשיות דר' לוי.

וענין פרשה זו מן ויבא משה וגו' עד גמר כריתת הברית שהוא בפסוק ח' היא קודם עשרת הדברות. ולשון רש"י ואל משה אמר, פרשה זו נאמרה קודם עשרת הדברות בד' בסיון נאמרה לו עלה, ומקור דבריו הם במכילתא, דבחדש פ"ג אמרו שם, ויאמר ה' אל משה לך אל העם וקדשתם היום, זה יום רביעי, ומחר יום חמישי, והיו נכונים ליום השלישי זה יום ששי שנתנה בו תורה. ומה עשה משה בחמישי השכים בבקר ובנה מזבח וכו' העמיד

*) בסוטה (ל"ג ע"א) גרסינן לימא קסבר רבי כל התורה בכל לשון נאמרה וכו' עיי"ש ברש"י ותוספות. ופירושן של דברים הודאי בלה"ק ניתנה ונכתבה, אבל כשנאמרה לא נאמרה בלה"ק לבד, כי כבר היו הרבה בישראל שלא ידעו לה"ק, ערב רב וחטבי עצים ושואבי מים, ובלי ספק שגם הרבה מישראל לא דברו אלא מצרית, ומה שאמרו שלא שינו לשונם היינו רוב האומה בכללה.

שנים עשר מצבית וכו' הקריב עליו עולה ושלמים נטל מדם וכו', ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם. אבל לא שמענו מהיכן קרא באזניהם, ונחלקו שם התנאים בדבר, ור' ישמעאל אומר בתחלת הענין מהו אומר ושבתה הארץ שבת לה' שש שנים וגו' שמיטות ויובלות ברכות וקללות, בסוף הענין מה היא אומר אלה החקים והמשפטים והתורות וגו'. אמרו מקבלין אני עלינו. כיון שראה שקבלו עליהם נטל הדם וזורק על העם שנ' ויקח משה את הדם ויזרק על העם. אמר להם הרי אתם קשורים ענובים תפוסים מחר בואו וקבלו עליכם המצות כולן. ופירוש דבריו של ר' ישמעאל היא, שהוביאו דבריו לחלוק על התנאים שאמרו מבראשית ועד כאן או מצות אדה"ר ובני נח ושנצטוו במצרים ובמרה שהרי שמיטין ויובלות וברכות וקללות הם דבור אחד ומסיים בסוף אלה החקים וגו' אשר נתן ה' בינו ובין בנ"י בהר סיני ביד משה, וממה שאמר אשר נתן ה' בינו ובין בנ"י אתה למד שהם לקוחים מספר הברית. ואין המקרא הזה לסיום הספר שהסיום הוא בסוף סי' כ"ז אלה המצות אשר צוה ה' את משה אל בנ"י בהר סיני, דוגמת סיום ספר במדבר אלה המצות והמשפטים אשר צוה ה' ביד משה אל בנ"י בערבית מואב על ירדן יריחו. ויפה פי' הראב"ע אלה החקים והמשפטים הם הכתובים בפ' וישמע ואלה המשפטים ופ' בהר סיני, אשר נתן ה' בינו ובין בנ"י רמז לברית הר סיני, ובתחלת פ' בהר סיני כתב, אין מוקדם ומאוחר בתורה וזו הפרשה קודם ויקרא וכל הפרשיות שהם אחריו כי הדבור בהר סיני (ועת') [בעת] כרת הברית הכתובה בפרשת ואלה המשפטים, והזכירה במקום הזה וכו', ושם בפ משפטים כתב ויכתב אחר שספר להם כל דברי השם המצות והמשפטים כתבם וזהו ספר הברית. אלא שדעתו שספר הברית היה מן אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם וגו' עד סוף פרשת הנה אנכי שולח מלאך, ואמר שם, הנה אנכי, אמר השם למשה שיאמר גם זה לישראל כי אם יקבלו כל הדברים והמשפטים מתחלת אתם ראיתם אז יביאם אל הארץ, ובפסוק לא תשתחוה (כ"ג כ"ד) כתב, שתחלת ספר הברית אתם ראיתם שהזהיר על ע"ז יסוף הספר להזהיר על ע"ז שהוא הסוף וכו'. ובפסוק לא ישבו בארצך (שם ל"ג) כתב עד כה ספר הברית, ולדעתו אין התוכחות שבפ' בחוקתי מענין ספר הברית. וע"כ פי' וזכרתי להם ברית ראשונים (ויקרא כ"ו מ"ה) זאת הברית הכרותה בסיני וקרא זה הדור ראשונים כנגד הבנים שיגלו מארץ אויביהם ויש אומרים וכו', והרמב"ן בפ' ואל משה אמר עלה וגו' הסכים עם הראב"ע שפרשה זו אחר עשרת הדברות (דלא כר' ישמעאל ורש"י), ודעתו בתחלת פ' בהר שפרטי השמיטין והיובלות והברכות והתוכחות נאמרו בברית שנית אחר מעשה העגל ולא הוצרך עתה שיזבח זבחים ויזרוק וכו' אבל קבלו עליהם הברית הראשונה באלות ובקללות אלה וכו'. והאריך

בזה עיי״ש. אבל רש״י פי׳ בפ׳ אלה דברי הברית וגו׳ בארץ מיאב מלבד הברית אשר כרת אתם בחרב (דברים כ״ח ס״ט) מלבד הברית קללות שבת״כ שנאמרו בסיני, וכן פי׳ הרשב״ם בחרב, תיבחית שבפ׳ אם בחקיתי שכתוב בסופן ביד משה בהר סיני הוא הר חורב.

וראוי לני לשית לב לדברי הרמב״ן שדבר מברית שנייה שתהיינה א״כ שלש בריתית, שתים בסיני א׳ קידם העגל וא׳ לאחר מעשה העגל והג׳ בערבות מיאב. עיקר דבריו הם בפ׳ כי תשא במקרא כתב לך את הדברים האלה כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל (ל״ד כ״ז) וזה לשונו ציה שיכתיב ספר ברית ויקרא אותו באזני העם ויקבלוהו עליהם בנעשה ונשמע כאשר עשי בראשונה וכו׳, ואין ספק שעשה כן אבל לא חשש הכתיב להאריך לאמר ויעש כן משה, כאשר הראיתיך במקומית רבים וכו׳. יהכפיל דבריו בירידתי של משה עם הליחית השנייה בפסיק וידבר משה אליהם (ל״א).

אמר, ואז צוה להם כל אשר דבר ה׳ אתו בהר סיני והוא עשרת הדברית השניות שנתן לו וכל הנאמר לו מתחלה שמר לך וגו׳ עד סוף הפרשה, כי הגיד להם שצוהו לכרות עמהם ברית חדשה על פי הדברים האלה וכו׳. אמנם דבריו הם כנגד פשטית המקראות בכי תשא ובכי תבא*). והנה

---

*) ואפשר שמדרש התנחומא גרם לו לרמב״ן לתפוס בשלש בריתות אעפ״י שלא הביאו. אמנם דברי המדרש בעצמם אינם ברורין וע״כ לא הביאו. וז״ל המדרש פ׳ נצבים: לעברך בברית ה׳ וגו׳ שלש בריתות כרת הקב״ה כשיצאו ממצרים, אחת כשעמדו לפני הר סיני ואחת בחורב ואחת כאן, ולמה כרת עמהן כאן, מפני שאותו הברית שכרת עמהן בסיני בטלוה ואמרו אלה אלהיך לפיכך חזר וכרת עמהן בחורב וקבע עליה קללה למי שחוזר בדבריו. ואין לשון לעברך אלא כאדם שאומר לחברו העבר בך קללה אם אתה חוזר בי בדבר הזה. ובהוצאת רש״ב ז״ל הנוסחא ש״ש בריתות כרת להם הקב״ה לישראל, אחת כשיצאו ממצרים ואחת כשעמדו לפני הר סיני ואחת בחורב) ואחת כאן. ולמה כרת עמהן כאן מפני שאותה שכרת עמהם (בשלוה) [בטלוה] ואמרו אלה אלהיך ישראל לפיכך חזר וכרת עמהם בחורב וקבע עליה קללה וכו׳. ואלו ההגהות במחברות עשה הרש״ב ז״ל. ובהערותיו כתב המלות ואחת בחורב מיותרות וכו׳ היינו סיני היינו חורב ובכ״י רומי ליתנייהו למלות ואחת בחורב. לפיכך חזר וכרת עמהן בחורב כ״ה בכ״י רה״ם ומינכען ובנדפס. ובכ״י רומי הגי׳ חזר וכרת עמהן כאן. וגם בילקוט הגי׳ לפיכך חזר וכרת וקבע עליהם קללה וכו׳. ולא השגיח שהשאלה היא ולמה כרת עמהן כאן ועל כרחך שתהיה התשובה על מה שכרת כאן. ונוסחת הילקוט היא: אחת כשיצאו ממצרים ואחת בחורב ואחת כאן מפני שאותה שכרת בחורב ביטלום ואמרו אלה אלהיך ישראל ולפיכך חזר וכרת וקבע עליה קללה במי שחוזר בו ובה״א וכל ישראל עברו את תורתך ותתך עליהם את האלה והשבועה וכו׳. והנה בלי ספק שהנוסחאות אחת כשעמדו לפני הר סיני ואחת בחורב ב׳ נוסחאות שונות הן שנתערבו. ולנוסחא בחורב צ״ל מפני שאותה שכרת בחורב כמו שהיא בילקוט. ועיקר הנוסחא לפיכך חזר וכרת עמהן כאן. ופי׳ וקבע עליה קללה כי׳ חזר וקבע קללה אבל ודאי אף הברית בסיני היתה באלה ובשבועה. אולם מה שאמרו אחת כשיצאו

במקרא הנה אנכי כורת ברית (ל"ד י') גם הרמב"ן לא נטה מפירוש המפרשים שהיא ברית מיוחדת למשה, אבל במה שנאלץ היא המקרא כתב לך את הדברים האלה כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל. והדברים האלה הם מן שמר לך (פסוק י"א) עד גדי בחלב אמו (פסוק כ"ו), ואלה הדברים כבר הם אמורים לפנינו בתורה בפ' משפטים, וכבר טרח הראב"ע לפרש הדברים, אבל פירושו של דבר נלמד מדברי ר' יוחנן (גיטין ס' ע"ב) דאר"י לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבעל פה שנ' כי ע"פ הדברים האלה וגו', וא"ר יוחנן שם רוב על פה ומיעוט בכתב, וענינו של דבר הוא הרבה מצות ותורות היו ביד אבותינו קודם כריתת הברית בסיני מירושת האבות שבאברהם נאמר עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמר משמרתי מצותי חקותי ותורתי (בראשית כ"ו ה'), והמפורשות בתורה הם בנין מזבח והעלאת הקרבנות עליו ומצות מילה ונדרים ומעשר. ובמרה נאמר שם שם לו חק ומשפט וגו' אם שמוע תשמע לקול ה' אלהיך והישר בעיניו תעשה והאזנת למצותיו ושמרת כל חקיו וגו' (שמות ט"ו כ"ה וכ"ו) ומצות שבת במן, ובפרט כל מצות בני נח וגיד הנשה, עד שהפריז בסדר אליהו רבה ואמר שהרי תורה ונביאים היו עמהן (צד קכ"ד עיי"ש במ"ע אות ט"ז). אמנם כל אלה היו תורה שבעל פה שנמסרה מאבות לבנים וזקני ישראל היו למדין איתם, ומתוך שנתערבו במצרים הרבה מן העם הלכו בדרכיהם ועשו כמעשיהם. והדעת נותנת שאף חג חדש האביב וחג הקציר וחג האסיף היו בידם ונשתנו כפי דעת התורה לחג המצות וחג השבועות וחג הסכות, וחדשה התורה אחר מעשה העגל שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך אל פני האדן ה', וכן כל אלה הדברים שנאמרו בפרשת שמר לך את אשר אנכי מצוך היום וגו' הם להרחיקם מעבודה זרה, ואף הדבור האחרון לא תבשל גדי בחלב אמו, כבר ביארו המפרשים שיתרחקו ממנהג העכו"ם (יעוי' במורה נבוכים ובאברבנאל, וגם עמי יש דברים שיארכו לי לבארם כאן), ונצטוה משה כתב לך את הדברים האלה כי על פי הדברים האלה וגו', כי במ' יום הראשונים נמסרו לו אלו הדברים ג"כ אבל היו בכלל תורה שבעל פה ועכשו נצטוה בהם כתב לך וגו', ואמר כרתי אתך, כי עדיין לא נגזר על משה שלא יכנס לארץ, וכשנאמר לו הנני גרש מפניך את האמרי וגו' נכלל משה בצווי זה שנאמר לו הנה אנכי כרת ברית וגו', וכמו שפרשו המפרשים שהיא כריתת הברית למשה, ועל מה שנאמר לו הנה מלאכי ילך לפניך וגו' (ל"ב ל"ד) ויבקש ראה אתה אומר

ממצרים היינו ברית מילה שקבלו עליהם בשעשו הפסח במצרים כדאיתא במכילתא דפ' בא פ"ה ומשכו ידיהם מע"ז במכילתא שם. ודרש ר"ע ושמרתם את בריתי במכילתא זה ברית מילה וע"ז, והיינו קודם ברית סיני.

אלי העל את העם הזה ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי וגו' (ל"ג י"ב), ונענה פני ילכו וגו' ונפלינו אני ועמך וגו', ונכרת לו ברית נגד כל עמך אעשה נפלאות וגו'. ובשנכתבה התורה נכתבו המשפטים ונבללה השמיטה עמהם בדרך כלל ונתוספה עליהם פרשת שלש רגלים והוקדם לה המקרא ובכל אשר אמרתי אליכם להרחיק מע"ז, גם נתוספה עליהם פרשת הנה אנכי פרשת הנה אנכי שולח מלאך וגו' שהיא ג"כ ממה שנאמר לו כתב לך. ולפי שאלה הדברים הם בכלל הברית נשתנה סדר הדברים ונתאחר המוקדם, ונכתב ענין כריתת הברית אחר כל אלה הצוויים. מעתה זכינו לדין עפ"י השערה קרובה שספר הברית אשר קרא משה באזני העם שהיה כולל דברי ה' והמשפטים הם כפי שהועתקו בתורה בשינוי הסגנון, א' אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים וגו' ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש. ובתורה הועתקה מלשון הצווי שנצטוה משה בדבר. ב' המשפטים ומכלל המשפטים הם שמיטין ויובלות וכל מה שבא בפ' בהר סיני. ובתורה נשתנה הסגנון שלא נכתבה התורה כמו שנאמרה. ג' ענין הברכות והתוכחות שבפ' בחקותי. והנה חלק הא' הם דברי ה'. וחלק הב' הם המשפטים. וחלק הג' הם דברי ה' וגם המשפטים אם לא ילכו בחוקות ה'. ואחר מאורע העגל נתוספה אל ספר הברית פרשת שמר לך את אשר אנכי מצוך היום וגו'. והועתקו מספר הברית מגילות שנמסרו ליד העם. ובשנכתבה התורה יבטלו המגילות שהיו ביד העם מהמצות שנצטוו בהם נגנז ספר הברית שכתבו משה להשיבותו באהל מועד. אף שלא בא על זה הצווי כמו שבא בצנצנת המן המן ובמטה אהרן. ובימי יהוידע הכהן גנזוהו בארון שעשה יהואש, שיהא שמור שם עם הכסף. והיא היא שמצאוהו בהוציאם את הכסף. וחלקיה נתבהל שענין הספר היא מענין התורה המפורסמת ואמר בהתבהלו ספר התורה מצאתי, והיא משונה מספר התורה אשר בידינו. ואח"כ קראוהו ספר סתם שהרי עכ"פ אינו ספר התורה המפורסמת, עד שעמדו על הדברים שהיא ספר הברית אשר כתב משה וקרא באזני העם.

ד.

ובשנסתכל ביסוד הספר הברית הזה נמצא שיסודו היא מה שהובטח לאברהם והקמתי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחריך לדרתם לברית עולם להיות לך לאלהים ולזרעך אחריך ונתתי לך וגו' והייתי להם לאלהים (בראשית י"ז) וניתנה לו מצות מילה לאות הברית. ובבשורת ההוצאה מתחת סבלת מצרים נאמר ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלהים וידעתם כי אני ה' אלהיכם המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים (שמות ו'). ודברי ה' בתחלת ספר הברית כי לי כל הארץ ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש

(שם י"ט), ובברכית של ספר הברית נאמר: והתהלכתי בתככם והייתי לכם לאלהים ואתם תהיו לי לעם (ויקרא כ"ו). ואמר שם אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים וגו' (שם). כי לתכלית זו הוציאם ממצרים להיות צבאות ה' כמו שנאמר והוצאתי את צבאתי את עמי בנ"י מארץ מצרים (שמות ז'), ונאמר יצאו כל צבאות ה' מארץ מצרים (שם י"ב). ועל כן התחלת הדברות בלוחות העדות על הברית אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים. והוקבעה שבת לאות הברית שנכרתה בסיני, כמו שנאמר אך את שבתותי תשמרו כי אות היא ביני וביניכם לדרתיכם לדעת כי אני ה' מקדשכם (שמות ל"א). וכשניתנה מצות ציצית בפתיל תכלת לראיה וזכירה נאמר אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלהים אני ה' אלהיכם. והוא מקרא מיוחד במקומו המתחיל ומסיים באני ה' אלהיכם. ואמר בברית בערבות מואב: למען הקים אתך היום לו לעם והוא יהיה לך לאלהים כאשר דבר לך וכאשר נשבע לאבתיך לאברהם ליצחק וליעקב (דברים כ"ט). אמר כאשר דבר לך, היא בברית סיני, וכאשר נשבע לאבתיך, היא ברית אבות. מעתה אם נמנה ג' בריתות הנה הן ברית אבות, ברית סיני או חורב וברית בערבות מואב. ויחזקאל כאשר הזכיר בנבואתו סי' כ' מאורעות קדם הזכיר ביחוד את ברית שבת ואמר וגם את שבתותי נתתי להם להיות לאות ביני וביניהם לדעת כי אני ה' מקדשם (כ' י"ב), ואמר שבתותי כלשון שתפסה התורה בענין זה כמו שהזכרתי, ובנבואתו (ל"ו כ"ח) כשנבא בטהרת ישראל וישבם אל ארצם אמר: וישבתם בארץ אשר נתתי לאבותיכם והייתם לי לעם ואנכי אהיה לכם לאלהים.

ובשנמצא ספר הברית בימי יאשיהו שלח המלך ויאספו אליו כל זקני יהודה וירושלים וקרא באזניהם את כל דברי ספר הברית הנמצא בבית ה' וכרת ברית עם הנאספים להקים את דברי הברית הזאת הכתובים על הספר הזה, עשה הדבר רושם גדול בכל גבול ישראל. ומובן מאליו שנתמלא לבו של ירמיהו הנביא ממאורע זה*). ונמצאה לו נבואה שלימה בזה המאורע והיא

---

*) שם בספ' כ"ג ב' כתיב ויעל המלך וגו' והכהנים והנביאים וגו' ותרגם יונתן ובהניא וספריא. וכתב הרד"ק תרגם הנביאים סופרים כלו' תלמידים לפי שלא היו שם נביאים אחרים שהרי המלך שלח אל חולדה מלמד שלא היו שם נביאים אחרים וכו'. ונוכל לפרש נביאים כמשמעו כי ירמיה וצפניה בן כושי היו נביאים בזמן ההוא ואוריהו בן שמעיהו אפשר שהיה נביא גם כן בזמן ההוא ולא היו בירושלים בעת שמצא חלקיהו הכהן את ספר התורה. ועתה כאשר שלח המלך לאסף איש יהודה באו ג"כ הנביאים לירושלים. ויש להעיר על זה כי המלך לא שלח אל חולדה רק צוה את חלקיהו הכהן והאנשים אשר עמו לכו דרשו את ה' בעדי וגו' והם הלכו אל חולדה. מעתה עלינו להקור למה הלך חלקיהו הכהן אל חולדה ולא אל הנביאים הידועים לנו ירמיה וצפניה, אמנם ידענו כי הכהנים שנאו את ירמיהו ורדפוהו עד המות. וכאשר ידענו מצפניה שאמר כהניה חללו קודש חמסו

בסי׳ י״א: הדבר אשר היה אל ירמיהו מאת ה׳ לאמר. שמעו את דברי הברית הזאת ודברתם אל איש יהודה ועל ישבי ירושלים. והנה זה המקרא מקוטע שאמר שמעו ודברתם וחסר מי הם השומעים ומי הם המדברים. ואמר את דברי הברית הזאת, ולא נזכר מקודם שום דבר מזה והוא כמצוה על דבר הידוע. ועל כרחנו נאמר שנבואה קטועה היא. אחר כך כתיב: ואמרת אליהם כה אמר ה׳ אלהי ישראל, ארור האיש אשר לא ישמע את דברי הברית הזאת. אשר צויתי את אבותיכם ביום הוציאי אותם מארץ מצרים מכור הברזל לאמר: שמעו בקולי ועשיתם אותם ככל אשר אצוה אתכם, והייתם לי לעם ואנכי אהיה לכם לאלהים. למען הקים את השבועה אשר נשבעתי לאבותיכם לתת להם ארץ זבת חלב ודבש כיום הזה. ואען ואמר אמן ה׳. ויאמר ה׳ אלי קרא את כל הדברים האלה בערי יהודה ובחוצות ירושלים לאמר שמעו את דברי הברית הזאת ועשיתם אותם וגו׳ ולא שמעו וגו׳ ואביא עליהם את כל דברי הברית הזאת אשר צויתי לעשות ולא עשו. ומסגנון לשונו ביום הוציאי אותם מארץ מצרים, ומהמאמר והייתם לי לעם ואנכי אהיה לכם לאלהים, ניכר לשפט שבברית אשר כרת אותם בחרב הנביא מדבר.

ונמצאהו אומר (סי׳ ז׳ כ״א וגו׳) כה אמר ה׳ צבאות אלהי ישראל עולותיכם ספו וגו׳ כי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתים ביום הוציאי אותם מארץ מצרים על עולה וזבח, כי אם את הדבר הזה צויתי אותם לאמר שמעו בקולי והייתי לכם לאלהים ואתם תהיו לי לעם והלכתם בכל הדרך אשר אצוה אתכם למען ייטב לכם. וגם כאן ההשערה נכונה שאל ספר הברית כיון שלא נכרת הברית על דברי עולה וזבח. ונמצאהו מנבא ומוכיח על השבת (סי׳ י״ז כי וגו׳) שהיא אות הברית שבסיני.

ונמצאהו מתנבא על העתיד (כ״ד ז׳) ונתתי להם לב לדעת אותי כי אני ה׳. והיו לי לעם ואנכי אהיה להם לאלהים כי ישובו אלי בכל לבם. וכן אמר (ל׳ כ״ב) והייתם לי לעם ואנכי אהיה לכם לאלהים. והוא מתנבא (סי׳ ל״א ל׳) הנה ימים באים נאום ה׳ וכרתי את בית ישראל ואת בית יהודה ברית חרשה, לא כברית אשר כרתי את אבותם ביום החזיקי בידם להוציאם מארץ מצרים וגו׳ כי זאת הברית אשר אכרת את בית ישראל וגו׳ והייתי להם לאלהים והמה יהיו לי לעם וגו׳. ואמר (סי׳ ל״ב ל״ז וגו׳) הנני מקבצם מכל הארצות וגו׳ והיו לי לעם ואני אהיה להם לאלהים ונתתי לב אחד ודרך אחד וגו׳ וכרתי להם ברית עולם אשר לא אשוב מאחריהם וגו׳.

תורה (שם ג ד׳) אין ספק שגם הוא היה משנואי נפש הכהנים. והולדה היתה אשת שלום בן תקוה שמר הבגדים ובעלה היה נכנע לכהנים. והלכו אליה והשפיל בעיני העם את ירמיהו וצפניה.

ונמצאהו מדבר בפירוש מברית סיני (ל"ד י"ג וגו') כה אמר ה' אלהי ישראל אנכי כרתי את אבותיכם ביום הוציאי אותם מארץ מצרים מבית עבדים לאמר מקץ שבע שנים תשלחו איש את אחיו העברי אשר ימכר לך ועבדך שש שנים ישלחתו חפשי מעמך וגו'. והיתה הנבואה הזאת אחרי אשר כרת המלך צדקיהו את כל העם אשר בירושלים ושלח איש את עבדו ואיש את שפחתו חפשים וישמעו כל השרים וכל העם וישלחים וישיבו אחרי כן ויכבשים לעבדים ולשפחות. וההשערה קרובה כי אף צדקיה נתעורר לזאת על ידי ספר הברית הנמצא בבית ה' כי המצוה הראשונה שבמשפטים היא שלוח עבדים. יאביו יאשיהו כרת ברית להקים את דברי ספר הברית.

וכל אלה דברי ירמיה מגידים ומעידים למי שאינו מתעקש נגד השכל הישר שדברי ספר הברית דובבות שפתי ירמיהו הנביא.

מאיר איש שלום.

שירים עתיקים

מאת

דוד כהנא.

א.

שני שירים יקרים בשפת עבר, מצא הח' מרמרשטיין זה לא כביר, בין המון כתבי יד של הגניזה מעיר קאירא במצרים, יהדפים אותם במכתב החדשי לבראן 1), בשיר הראשון נרשם בסוף שמו של המשורר: אלשיך אבו אל מחאסן, אך על השיר השני לא נרשם מאומה, לא בראשו ולא בסיפו, ולא נודע שמו של המשורר ההוא, רק נכתב עליו ששר אותו „בז' אייר שנ"ז" שהוא ליצירה ד"א תת"ו. מליצית ושפת השירים האלה באיזה מקומות קשית להבין, כי כפי הנראה נפלו בהם שבושים וחסרונות; אולם אחרי שהתבוננתי עליהם היטב נודע לי שהם הולכים על משקל יתד ותניעה, והם שירים שקולים, ועי"ז עלתה בידי לתקן בהם השבושים, וגם למלאות החסרונות מתוך הענין, וסגרתי אותם בחצי מרובע כנהוג 2), גם ראיתי ע"פ משקלם, כי מבטן אחד יצאו שני השירים האלה ימי ששר השיר הראשון שר גם השיר השני, הוא אלשיך אבו אל מחאסן; בשירו הראשון יצא המשורר הנזכר, להתל בהתלים נפלאים בגאון אחד, לא נודע לנו שמו, שעמל בימי המשורר זה כמה שנים להבר ספר בדינים, אך כאשר הוציא ספרו לאור, מלבד שלא חדש בו מאומה, עוד גלה בו את קלונו, ועליו נאמר המשל הנודע: ההר חל ללדת ויוליד עכבר. אז מצא המשורר שעת הכושר להתל בגאון מאר ואמר בשירו:

הִתְקַבְּצוּ יַחַד מְתֵי תְבוּנָה

שִׁמְעוּ אֲשֶׁר חֻבַּר בְּיָמֵינוּ 3)

---

1) עיין במכתב חדשי הנזכר לשנת 1906 (צד 592).

2) השבושים לא רשמתי פה, ומי שירצה לראותם יעיין במכתב חדשי הנזכר.

3) משקל השיר, ש"ת יתד וש"ת, יתד וש"ת; השו"א במלת תבונה לא חשב המשורר לתנועה, וכן להלן שירה י"ח במלת „קריאת" לא חשב השו"א לתנועה.

חָכְמַת יְחִיד הַדּוֹר, אֲשֶׁר תָּעִיד
כִּי הוּא אֲרִי תּוֹרַת אֱלֹהֵינוּ
5 שִׁמְעוּ וְהֵילִילוּ וְסִפְדוּ, גַּם
הֶאָנְחוּ תָמִיד לְשִׁבְרֵנוּ
חִבּוּר אֲשֶׁר חִבֵּר בְּרוֹב שָׁנִים
נִשְׁמַע בְּשָׁמְעוֹ מִנְּעוּרֵינוּ
עַד נִשְׁלְמוּ חֻקָּיו וְעִנְיָנָיו
10 יָצָא כְּמוֹ עָשָׁן לְעֵינֵינוּ
הִסְתִּיר גְּלוּיוֹת הַתְּעוּדָה בּוֹ,
גָּלָה לְכָל רוֹאָיו קְלוֹנֵנוּ
כִּי יֹאמְרוּ זֶה [הוּא] יְחִיד דּוֹרְכֶם!
הוּא זֶה אֲשֶׁר תֹּאמְרוּ גְאוֹנֵינוּ
15 נֵבוֹשׁ וְלֹא נֵדַע לְהָשִׁיב
מָצָא אֱלֹהַּ אֶת עֲוֹנֵינוּ
בִּינוּ גְאוֹנֵינוּ, בְּחוֹק עוֹנַת
קְרִיאַת שְׁמַע, וּרְאוּ בְבָשְׁתֵּינוּ
דָּבָר יְדָעוּהוּ פְּתָיִם, גַּם
20 נִגְלָה לְנָשֵׁינוּ וְטַפֵּינוּ
מִי יִתְּנָה הַחֵרֵשׁ יְהִי מַחֲרִישׁ
יָחוֹס עֲלֵי נַפְשׁוֹ וְעָלֵינוּ
גּוֹאַל וְלֹא יֵדַע, וְגוֹאַל, [גַּם]

סָבָל, אֲשֶׁר זָמַם הֲבִינֵנוּ

25 תָּעָה, וַיַּחְשׁוֹב כַּאֲשֶׁר בִּלַּע,

בְּזֹאת תְּאִירָה [אֶת] דְּרָכֵינוּ

אִם בֶּאֱמֶת אֵין בְּיָדוֹ חֵטְא

נִבָּא וְהֵבִין לָנוּ נְבִיאֵנוּ.

הדא מא קאל אלשיך אבו אל מחאסן 4),
ולר אלשיך אבונצר אלחסיד זצ"ל.

ב.

בשירו השני יצא המשורר אלשיך אבו אל מחאסן בשנת ד"א תת"ו, לא להתל ולצחוק רק להלל מאד נגיד אחר, הבלתי נודע לנו שמו, שהיה בימיו כפי הנראה במצרים, והגיד עליו גדולות ונפלאות לאמר:

[נְגִיד] הָעָם וְכֶתֶר הַנְּשִׂיאִים

וְתִפְאֶרֶת הֲמוֹן כָּל הַיְּרֵאִים 5)

מְיוּחָס [מִנְּסִיכֵי] הַמְּלוּכָה

וְשַׁלְשֶׁלֶת נְגִידִים הַקְּרוּאִים

5 מְעוּלֶּה עַל מְעוּלֵּי הַמְּעוּלִּים

וְהוּא שַׁחַל וְשָׁלְמוּ [לוֹ] פְּרָאִים 6)

וְיוֹפְיוֹ מִבְּנֵי אָדָם וְחַוָּה

וּפוֹחֵד מִפְּנֵי בּוֹרֵא בְרוּאִים

וּמָשׁוּחַ בְּשֶׁמֶן הַתְּבוּנָה

10 כִּמְשִׁיחַ אֲשֶׁר מְשָׁחוֹ נְבִיאִים

---

4) בשפת עבר: זאת שר אלשיך אבו אל מחאסן וכו'. 5) משקל השיר, יתד וש"ת יתד וש"ת יתד ותנועה. 6) שלמו לו פראים יען יראים מגבורתו, ע"ד הכתוב (איוב ה' כ"ג) וחית השדה השלמה לך.

וְעֵצָה לוֹ לְמַלְבּוּשׁ וַאֲפוּדָה
וּפְחָדוּהוּ וְיָרְאוּ הַלְּבָאִים
יְצִיבָה הִיא לְהִתְיַצֵּב לְמִצְוָה 7)
לְהַצְבִּיא בַּהֲצִבְאִים הַצְּבָאִים
15 יְשַׁר לֵבָב יְאַשְּׁרֵהוּ [פְּעָלָיו]
וְכִשְׁרוֹנוֹ, וְיָרֵא מֵחֲטָאִים
נְכוֹחוֹת יֶחְוַק אוֹמֶן אֱמוּנִים
כְּשׁוֹמֵעַ צְעָדָה בַּבְּכָאִים 8)
אֱמוּנָתוֹ בְּרוּרָה בָּאֱמוּנִים
20 כְּמוֹ אוֹמֵן וּפוֹקֵד בַּטְּלָאִים 9)
וְלֹא יִכּוֹן בְּלִיַּעַל לְנֶגְדּוֹ
[בְּדַבְּרוֹ לוֹ] בְּחֶלְקַת מְחַמְּאִים
אֲשֶׁר דָּלָה עֲמוּקִים וַהֲבוּאִים
[וּבָן דַּעַת] וּבוֹנֵן הַפְּלָאִים
25 וְדָרַשׁ מִדְרְשֵׁי דִקְדּוּקֵי הַחֲכָמִים
וּבְטָהֳרוֹת וְטֻמְאוֹת הַטְּמֵאִים
נְדִיב לֵבָב וְכַפָּיו כַּעֲנָנִים 10)
וְחִינוּנָיו כְּמָטָר עַל דְּשָׁאִים
פְּתוֹחַ יָד, פְּשׁוֹט הַכַּף [לְדַלִּים]

---

7) ר"ל: עצתו יציבה רק לדבר מצוה, ולא לדבר אחר. 8) ש"ב (ה' כ"ד), 9) ש"א (ט"ו ד'). 10) כן אמר דונש בשירו להסדאי (סי' ל"ג) וכפיו כעננים לעורכי השירים, עיין בספרי רבי דונש בן לברט (צד 37).

30 וְיָדָהּ מְרוֹמוֹת לַנְּשִׂיאִים 11)
וְאוֹיֵב הִיא לְכָל מָמוֹן, וְאוֹהֵב
לְרִקּוּן הַגְּנָזִים הַמְּלֵאִים 12)
וְכָל דּוֹרְשֵׁי הַנָּאוֹת לוֹ אֶתָיו
וּפְתָחָיו שְׁקֵדִים גַּם לוֹ קְרוּאִים
35 אֲהוּבִים לוֹ בְּנֵי תוֹרָה וּמוּסָר
וְכָל עַזִּים וְקָשִׁים לוֹ שְׂנוּאִים
וְהוֹגֵי דַת בְּשֻׁלְחָנוֹ, וְעֵדֶן
יִצְקוּן מִפַּטְמוֹתָיו בְּרִיאִים.

היוצא לנו מכל אלה, כי נוסף עוד משורר אחד בספרות ישראל, אשר לא שמענו ממנו עד היום, גם נודע לנו כי לא בספרד לבד, הלכו משוררים רבים בעקבות דונש בן לברט, אבל גם במצרים כפי הנראה החלו המשוררים עוד בזמן קדמון, לעשות שירים שקולים וללכת בעקבותיו.

11) כמו (משלי כ"ה י"ד) נשיאים ורוח וגשם אין. 12) אוהב להריק אוצרותיו ולתת צדקה לדלים.

משה ספרא רבא דישראל.

לפי רעיון חכמינו ז״ל נעשה מספד מר על מות רבן של בני ישראל היא משה רבינו, וכדרך המעוררים והספדנים, אשר ישאו נהי ובכי על המת המוטל לפניהם ויגידו שבחו ברבים, כן עשו כבוד למשה במותו באופן שמלאכי האל 1) עוררו עליו והספידוהו בשבחים ובקלוסים כגודל מעלת המת המיוחד הזה וקראו עליו מקראות להגיד שבחו. ובענין המקראות היאותים הדעות מתחלקות זה אומר בכה וזה אומר בכה עד שבאני אל שמועה אחת והיא זרה לנו וכמו חידה לפנינו וגם בעל השמיעה שם כמום ומכוסה לו ובעבור זה יש אומרים שהוא מלאך וי״א שהיא חכם מחכמי ישראל. הגם הספק הזה אינו ספק לי, כי לדעתי סמליון ההוא האיש הנזכר בלי ספק מזרע אנשים הוא והוא חכם כחביריו המיזכרים בצדו, אך קשה עלי המאמר עצמו, וזה לשונו: סמליון אמר: וימת שם משה ספרא רבה דישראל. תניא ר׳ אליעזר הגדול אומר שנים עשר מיל על שנים עשר מיל כנגד מחנה ישראל בת קול משמיע ואומר: וימת משה ספרא רבה דישראל (סוטה י״ג ע״ב), וגם נשנה המאמר בתרגים אונקלוס בפסוק כי שם חלקת מחוקק ספון (דברים ל״ג כ״א) ארי תמן באחסנתיה משה ספרא רבא דישראל קביר, ומשולש המאמר בתרגום הכתובים (שיר השירים א׳ ב׳) בריך שמיה דה׳ דיהב לן אוריתא על ידוהי דמשה ספרא רבא (מלת ישראל חסר) כתיבא על תרין לוחי אבניא כו׳. במקום הזה האחרון מוחלט כעין פירוש למאמרנו והוא שהשבח הזה יאות למשה רבינו בתור מקבל תורה מסיני אשר עלה למרום והנחיל תורה לישראל למתנה, ובודאי הפירוש הזה פשוט ומתקבל לדעת והוא יעלה על לבנו בעצם סקירה ראשונה, ואעפ״כ אין הדבר פשוט כל כך כפי ראות עינינו עד שהמהרש״א בחדושי אגדות שלו (כפי אשר נדפס בעין יעקב לסוטה שם) שני לשינות לו במאמרנו, הראשון שנקרא ספרא רבא שהוא כתב התורה, והשני שהיה מונה מספרן של ישראל ב׳ פעמים. שמענו מדבריו שלדעתו „ספרא“ הוא סופר ממש, כלומר כותב ספר וכדרך שנקרא עזרא סופר מהיר בתורת משה (עזרא ז׳ ו׳) סופר דברי מצות ה׳ וחקיו על ישראל (שם י״א) ספר דתא

1) עיין גם בספרי במקומו (רמז שנ״ה דף 147 ע״א בהוצאת פריעדמאנן) ומלאכי השרת מספידין אותו, אך חסר המאמר „ספרא רבא“.

(שם י"ב), והדמיון הזה בכחו עימד הן אם נפרש שעזרא נקרא סופר על שם כתיבת ידו שכתב התורה על ספר, הן אם נפרש שמצויין בשם זה בשביל מהירותו ולמידו בתורת ה' והיא מיבן המלה ברורות האחרונים דורות חכמי המשנה והתלמוד. ויובן שבעיני חכמי המשנה, והם הם בעלי המאמר ההוא אשר בו אנו קיימים, מעלת הסופר הוא מעלה גדולה ונשאה עד למאוד והשם סיפר וביחיד „ספרא רבא" יציין לנכון את גודל מעלת משה רבינו.

הן אמנם כל זה אינו מספיק לי לירד לעומק פתגם הבא לציין את משה בתיר סיפר, כי סופרים רבים לישראל בימים ההם ובתיכם אנשים אשר לערך חבריהם הקטנים מהם אולי ינקבו בשם „סופר גדול" ואם כן מה הועילו בתואר זה? ומה גם שנמצא במדרגית הלימוד תיאר יותר חשוב, כי לפי המאמר הישן שרו חבימיא למהוי כספריא (סוטה מ"ט ע"א, בברייתא) התואר „ספרא" לפעמים פחית בערכו מהתואר „חכימא" כלומר „חכם". וזאת לדעת שגם המאמר הזה האחרון מפי ר' אליעזר הגדול יצא ונופל א"כ התירוץ שהלשון מתפיצין לכמה טעמים ומכאן יש לתפום מר' אליעזר על ר' אליעזר, ותמהני עוד שבפסיק ההוא אשר דרשו אותו לשבח משה כתוב שבחו שהיה עבד ה', ומדוע מאסי בשבחו זה ובחרו להם שבח אחר שלא בדעת התורה? ואם ישיב המשיב שנשתנו העתים ובאותו הפרק המציאו שבח יותר גדול והיא תיאר „סיפר", אזי אומר לו ששבח הוא לכל העולם ואינו שבח לאיש כמשה, כי נטלו חלק בתיאר ההוא אנשים הרבה ולאדון הנביאים היה ראוי לקרא שם מיוחד ומציין מסיגל לו לבדו ואין לזר אתו. וזהו תיכן התוארים: עבד ה' (דברים ל"ד ה'), איש האלהים (שם ל"ג א' ותהלים צ' א') כי בהם יצויין היטב רים מעלת משה רבינו אפס זולתי אשר ראה ה' פנים בפנים ובכל ביתי נאמן היה ועשה שליחותו ונעשה אב לנבואה, בעוד שהתיאר „סופר" לא ינשאהו לכל לראש. הן אמת שמצאנו לו הזכית והצדק לכתוב את דברי התורה הזאת על ספר (דברים ל"א כ"ד) ויוצא לנו הטעם שקראו אותו „סיפר" כלומר כותב הספר, והיה השם הזה על דרך עזרא הסיפר, אך מן עצם הטעם הזה קשה לי שבידאי שבח היא לעזרא להשקל במשקל משה ובמאמרם ראוי היה עזרא להנתן תורה על ידו כו', אך לא נתרבה כבודו של משה אם שקל ישקל במשקל עזרא, ומה טעם קראו לו „סופר". וזהו הדבר אשר יבריחני למצא ללשון „סופר" מובן מיוחד אשר לנבון יתואר בו משה.

הנה מעלה אחת והיא גדולה בעיני נמצאת למשה במכתבי היונים היהודים הנקראים הלניסטים ואציע לפני הקירא מה שכתב בענין זה הלניסטי אחד היא א ר ט א פ נ ו ס והוא חי זמן הרבה קודם חורבן הבית וספריו כתב בלשון יוני ינשארו מהם קטיעית ארוכית אשר לוקטו לאחת

אחת ע"י החכם י' פריידענטהאל 1) והוא החכם שיער שאיש יהודי היה ארטאפנוס (ולא שמרוני) וכל מגמתו להגדיל קדמניות היהודים ולהאדירן ובתוכן יגדל ויפאר את האיש משה, וזה לשונו בהעתקה עברית: „וזה מויסים 2) היה לרב לאורפיוס. ובהיותו לאיש הנהיל לבני אדם דברים מועילים הרבה. וימצא אניות ומיכניות (כלי השכל) לבנין אבנים וגם כלי מלחמית המצרים וגם אורגנית (organa) למלאכת המים ולמלחמה ואף את הפילוסיפיא... וגם אותיות הקדש לכהנים 3)... בגלל הדברים האלה אהוב היה מויסים לבריות וגם בעיני הכהנים נכבד כעין כבוד אלוה עד שיכנוהו בשם הירמים (Hermes) על ביארו 4) את אותיות הקדש".

ידענו איפוא שיחסו למשה את תכונת האליל הירמים או מרקוריוס בלשון הרומים. תכונות האליל היוני או הרומי הזה קצתן הלא נמצאו בעיקרן ובממשן בהאליל נבו של האשורים והבבלים אשר איתו יחשבו לכותב השמים 5), כלומר בסוד אלהי מרום ובעצת ישיבתם נבו יעבד בתיר סופר בית דין, וזהו הטעם יסבב חכמי ערב לאחר את המלך נבוכדנצר (אשר שמו משיתף בשם האליה נבי) עם האליל עטארד של הערבים והיא האליל נקרא בפיהם נחם אלכתאב, כלומר משורר הכתב 6). גם בנקודה זאת כלומר במספר צבא השמים להאלילים נבו ומרקוריוס תבונה אחת להם כי הגלגל אשר יכנוהו האשורים בשם נבו יכנוהו הרומים בשם מרקוריוס ולהיפך כידוע, והוא הגלגל נקרא אצל היהודים „גלגל כוכב חמה" כינוי זכרו אברהם אבן עזרא בפירושו לשמות כ' י"ד (במאמר אשר נערכו בו ט' מן עשרת הדברות מול ט' גלגלים) 7) ושבתי דונולו יכנהו גם כן בשם כוכב חמה (בהוצאת ד' קסטללי, ולא כוכב סתם) וכבר העיר החכם גרינבוים שחכמי ערב לפעמים יאמרו כותב במקום כוכב ואם כן לדעתם הגלגל הזה כותב חמה נקרא, ומצאני כיוצא בו ברמב"ם (הלכות יסודי תורה ג' א') במנותו את תשעה הגלגלים ויאמר שהגלגל השני שמו כוכב 8), ומפרש אחד

1) J. Freudenthal, Hellenist. Studien, I u. II., Breslau 1874, 1875 דף 146, והגוף והיוני שם דף 233, ועיין גם בהאנציקלופודיא היהודית האמיריקאנית כרך ט' דף 56. 2) Moysos הוא משה. 3) ר"ל המכתב הנקרא הירוגליפין. 4) יש כאן לשון נופל על לשון (Hermes ולעומתו hermeneia כלומר ביאור) ואין לאל ידי להעתיק הדבר הזה כראוי. 5) עיין Gesenius, Handwörterbuch ערך נבו בכל ההוצאות (לפני הוצאה י"ג וגם י"ד . ועוד עיין עליו בספר המשובח E. Meyer, Gesch. des Altertums, I, 179. 6) הדברים האלה נבחרים ונקראים יחד בספר M. Grünbaum, Gesamm. Aufsätze zur Sprach-und Sagenkunde דף 442 והלאה. 7) נראה לי שהחכם אשר יכנהו הראב"ע בלשון „אחד מחכמי הדור" הוא ר' אברהם בר חייא הנשיא הספרדי כי הוא ידבר הרבה בחכמת המזלות וכבר נמצא ממנו חבור אחד שמו חשבון מהלכות הכוכבים כתב יד בליידען ובו לפי עדות שטיינשניידער הערות מהראב"ע. 8) להיות ששם העצם להגלגל הזה חסר מוכרח הרמב"ם לכתוב בזה הלשון: גלגל שבו הכוכב הנקרא כוכב.

יאמר (שם) כיתב שמו נקרא 1), וז"ל: ויש מי שקורא אותי כותב ואומר שנקרא כן לפי שהוא מושל על הכותבים והסופרים והוא מזלם, והשוה לזה דברי הראב"ע (שם) שגלגל כוכב חמה יורה על הלשון.

והנה בכל זה הלשון סופר וספרא לא פגשני, אבל ישנו בתלמוד ערוך לפנינו והיא בשבת קנ"ו ע"א: האי מאן דבכוכב יהי גביר נהיר וחכים משים דספרא דחמה היא 2) (כלומר מי שנולד במזל כוכב, דהיינו מרקוריים בלשון הנהוג אצלנו, יהיה איש נהיר וחכם משום שמזל כוכב שמישו להיות סופר החמה, והא לך לשון רש"י: מזל כוכב הוא סיפר של מזל חמה לכתוב דרך הילוכו ותקופותיו ומצוי אצלו תמיד) 3), וזהו מאמרו של רבי חנינא מגדולי בני המערב דהיינו ארץ ישראל, וחי תיכף אחרי דור התנאים ולמדנו איפוא שגם במרכז היהודים נשאו ונתנו בתכונת המזלות, וחדוש הוא לא בבבל בלבד אשר היא ארץ מולדתה של האסטרולוגיא כי אם גם בארץ ישראל מקום ר' חנינא הנזכר ומקום חבירו ר' יהושע בן לוי בעל פלוגתתו בדבר זה, וראינו כחה של חכמה הזרה הזאת עד שגדולי הדור וטובם ויישרם יכיפו את צוארם תחת עול ממשלתה ילגי הצדקה ליחס גם לר' אליעזר הגדול בעל המאמר ההוא אשר בו אנו דנים רעיונים כאלה 4), ולא עוד אלא שהם רעיונים של כל הדורות ההם, כי מאין לנו לחלק בין דור לדור ובין איש לאיש ובין דעה לדעה.

ועתה אסיים את בנין השערתי. משה כידוע נמשל לחמה ויהושע ללבנה 5), ואל יפול מלבנו מה שמסיפר בכתיב שקרן עור פני משה והיה לו איפוא תמונת החמה וזהירתה, ומבלעדי זאת הלא משה עלה אל הר נבו (דברים ל"ד א') ובסמוך נאמר ויקבר אתו בגי בארץ מואב מול בית פעור (שם פסוק ו') יקרוב לשער שהר נבו ובית פעור יש להם שים קריבות והכל מקים אחד ולכל הפחות קרבום זה לזה בעלי האגדה 6), כי כן מפורש בסוטה שם (דף י"ג ע"ב) היכן משה מת בחלקו של ראובן דכתיב .. אל הר נבו ונבו בחלקו של ראובן קיימא, ועוד נאמר שם (לפי ניסחא אחת) נבו ששם מתו ג' נביאים משה ואהרן ומרים (ועיין תוספתא סוטה י"א, דף 316 הוצאת צוקרמנדל) ונראה שדרשו נבו מלשון נבא ינרמזו בו הנביאים, ימאחרי

1) בלתי נודע מי חבר את הפירוש להלכות יסודי תורה של הרמב"ם. 2) כ"י א"פ (אירפורט) מובא בדקדוקי סופרים שם גורס דשופרא במקום דספרא. 3) עניני המזלות עוד תמצא בשבת קנ"ט ע"ב ובפסיקתא רבתי פרק כ' דף צ"ה ע"ב בהוצאת פריעדמאנן ובפרקי דר' אליעזר פרק ו', ועיין עוד דברי החוקרים החדשים L. Löw, Gesamm. Schriften II, 121, ועיין Schmiedl. Studien über j. Religionsphilos. 307, ובהאנציקלופדיא הנזכרת II, 249 והרחיב לדבר בדבר זה שניאור זקש בהיונה תרי"א. 4) וקצת ראיה ממה שהפרקים המיוחסים לר' אליעזר הגדול שמה אחת להם עם ר' אליעזר בנזכר. 5) עיי' ספרי זוטא בילקוט רמז תשע"ו. 6) ועיין גם הפיוטים לשמחת תורה.

שנוכחנו לראית שנבו אליל האשירים במספר מזלות יחשב והוא מזל מרקוריוס נוכל לאמר שמשה איש האלהים הקבור בנבו (בצמצים המת בנבו והקבור בבית פעור) יש לו שייכות למזל הזה שהוא כוכב בלשון התלמוד כמו שהוא נמשל לצד אחר למזל חמה ודעות כאלה בלתי מוגבלות בבירור וראי זה כראי זה. ויותר מזה ראיני ששני מזלות אחרים והם כבב נגה (Venus) וכבב (Mercurius) מתחלפים זה בזה על פי שמותם ואיך על נקלה יפיל שבוש דעה כזאת גם במזל אחר, וביחוד בענינני בראותנו שלדעת סופרים הלניסטים משה והירמים (כלומר מרקיריוס) שוים ממש אין הבדל בינותם וגם לפי הטבע קריבים במעט אחים הם כי מזל כוכב מצוי תמיד אצל מזל חמה כלשון רש"י שהבאתי וכאלו „כוכב" עומד כמשרת לא ימיש מתוך אהלו של אדוניו היא מזל החמה, ועל פי ציור אחר הוא לו כסופר כלומר כותב ענין הילובו ותקיפותיו כסופר אשר בבית המלך ותחת פקידתי וידוע משרת הסופר בבית המלך גם מתוך ספרי התנ"ך 1), והוא הדבר שנקרא משה ספרא רבא דישראל!

ועתה לא נשאר לני כי אם להראית שבאמת הלשון ספרא רבא כוונתו הסופר השמימי אשר יחיק בכפר גזר דינם של יושבי תבל, וראיה לזה ממה שנמצא על חנוך בתרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל (לבראשית ה׳ כ ד) וסליק לרקיעא... וקרא שמיה מיטטרון ספרא רבא, והיינו הנקרא מיטטרון שר העולם (עיין תוספות חולין דף ס׳ ע"א ויבמות דף ט"ז ע"ב) והיא על דרך מה שנאמר ממנו במקום אחר: דאתיהבא ליה רשותא למיתב ולמיכתב זכוותא דישראל (חגיגה ט"ו ע"א). והרשות בידינו לקרב משה אל מטטרון ממה שנאמר בכתיב הנה אנכי שלח מלאך (שמות כ"ג כ׳) ילפי פשוטי היא משה ואעפ"כ דרשו (סנהדרין ל"ח ע"ב ועיין רש"י שמות שם) כי שמי בקרבו זה מטטרון ששמו כשם רבו. יהיה מה הרי ראיני בבירור שלפי ציורם של חכמינו ז"ל ישני סופר כזה יושב בשמים יכתב יחיתם את עניני בני האדם, והוא ממש עבודתו הציורית של אליהו הנביא אשר עליו אמרו ועכשיו היא כותב מעשה כל הדורות כלם (סדר עולם רבה פ׳ י"ז דף 72 בהוצאת ראטנער, ושם נסמן על בן סירא מ"ט ט׳ ועל ויקרא רבא פל"ד ועל רות רבה פ"ה ועל קדושין דף ע׳ ע"ב) 2). ובספר היובלים ד׳ ל"א (העתקת ש׳ רובין) נאמר על חנוך: והנהו כתב פה בספר את פתשגן הדין ואת העינש לצמיתות וכל רעת יוצאי חלצי בני אדם, ודי בזה כי כבר הותר כל ספק

1) בירמיה נ"ב כ"ה כתוב ואת סופר שר הצבא המצביא את עם הארץ, ויש לקרב אליו הסופר של צבא השמים, במלכים ב׳ כ"ה י"ט הלשון כדומה לו, אך יש למחות המלות „שר הצבא" בשניהם. 2) „ועל כלם אליהו כותב והקב"ה חותם" נמצא עוד בפרקי אבות ב"י כפי עדות Taylor, Sayings, Appendix, ed. 2, 43 et cf. 172.

ואין לפקפק על מה שאמרתי, כי לרעיון קדמונינו ז"ל הדינים נכתבים ונעשים על ידי סיפר שמימי וקראו אותו פעמים אליהו ופעמים הנוך ופעמים מטטרון ואנחנו נוסף עליהם פעמים משה והכל אחד.

והא לך תמצית דברי: האגדה אשר לפיה היספד משה בלשון „ספרא רבא דישראל" לא כוונה לא על קבלתו את התורה ולא על כתיבתו את התורה ולא עזרא הסופר וגם לא הסיפרים המאוחרים למראה עיניה כי אם נשתייר בה לנו רושם על מדרגה העצומה אשר יציינו בה את האיש משה לאמר שסיפר גדול היא לישראל (ר"ל לקורות ישראל להייהם ולגזר דינם), והמדרגה הזאת נתבררה לנו מכל צד הן לפי דעית ההלניסטים והן לפי החזים בכבבים והן לפי דרכי האגדה, ורק על פי האמת הזאת (כי לדעתי לא השערה בעלמא היא מה שהצעתי לפני הקורא כי אם הפירוש הנחוץ בהאגדה ההיא) יצא משפט האגדה ההיא לאור כי היא ניסר על השבח שניתן למשה על פי התורה „עבד ה'" ובאלו אמרנו מה היא עבודתו? שכותב יסיפר את פתשגן הדין, כאמיר בחנוך אשר גם הוא הצטיין להיות מתהלך לפני ה' כלומר להיות לו עבד ומשרת מיוחד, וכבר יצא מפיהם הפתגם משה לא מת ואם כן גדר אחד לשלשתם ר"ל להנוך לאליהו ולמשה, ומאחר שהם חיים וקיימים, במה הם עסוקים? אלא ודאי עושים שליחותי של בוראם במותם כמו בחייהם ועבודתם לכתוב בספר את פסק דינם של אדם.

הרעיונים המיתולוגים האלה לא אני בראתים ולא אני יצרתים כי נמצאים ועומדים הם בספרי האגדה שלנו כאשר הוכחתי בתכלית הבירור רק זאת עשיתי שהרחבתי גבולם ונתתי להם יד ושם גם במשה רבינו למען העלות רפואה למאמר אחד בלתי מובן לי באופן אחר, ואל ירע הדבר בעיני הקוראים שגליתי להם מסתרי רעיוניהם של קדמונינו והראיתי שגם הם עלו ברעיוניהם השמימה ומהלך רוחם מתרווח והולך עד אין הקר, זהו מדרכי האגדה ואין בו כלמה ומרפה וכל עם ואומה שפנטסיה שלהם הרבה ויבשה ואין כל בלתי אל המן, אל עסקי המאכל, עיניהם, עם ואומה כזאת שיבה זרקה בהם אבל עם ישראל עודו באבו עומד הפנטסיאה שלו דשן ורענן אין מעצר לרוחו.

שמואל קרוים.

הגהות מיימוניות.

דבר גלוי וידוע הוא שכתבי רבינו משה בן מיימון ובפרט חבורו הגדול משנה תורה בחייו נתפשטו ובכל הארץ יצא קום מסוף המערב וארץ מצרים וארם נהרים וארם צובא ותימן כלם קימו וקבלו להתנהג על פיו וגם מורים הוראות מתוך דבריו 1) . בשנת תתק"מ 2) נגמר החבור הנפלא בבניני הרם ובלשונו הזך והבהיר ולאחר עשר שנים כבר פשט באי סקיליא 3) ובצרפת הדרומית והצפונית וימררהו ורבו וישטמהו בעלי חצים וישיגוהו הראב"ד מפותיקירש והרמ"ך מלוניל. ואף המתנגדים בו הודו כי מלאכה גדולה עשה באסיפתו כל דברי רבותינו מבבלי וירושלמי כפרא וספרי ותוספתות עם דברי הגאונים. גם הכירו את עוצם בקיאותו ומעלתו על ההלכות של הר"י אלפסי, כי להלכה ברורה כיון בדבריו לסתום את המחלוקת, אך בזה צדקו אנשי ריבו וטעמם בעיקר, כי הרמב"ם רצה לבצע אומר ולפסוק ההלכה למעשה, וכדי שלא יסמכו עליו הדורות הבאים ויסברו שאין לנטות מדבריו אשר כתב בלא טעם ובלא ראיה כמתנבא מפי הגבורה, השיגוהו 4) . בעלי התוספות לא הזכירוהו [אף אם מובא בתוס' ברכות מ"ה ע"א ד"ה דחנקתיה ובמנחות מ"ב ע"ב ד"ה תפילין], כי לא כדרכיהם היה דרכו בקודש וכמו זר נחשבה להם עבודתו. הלא היא היסיף אומץ וחזק את ידיו ויאסוף את כל העדרים ביד חזקה קבץ את הרחוקים וחלק את הקרובים בתלמוד ולהורות נתן וליצנות, והם רצו ללמוד וללמד להאיר ולפרש את השקלא וטריא בגמרא בעיון רב ובפלפול גדול. ובעבור זה החזיקו בההלכות של הרי"ף אשר חש לסדר התלמוד לא נטה ממני ימין ושמאל והציב איש על דגלו במדה נכונה על פי הגמרא. אבל החבור כמעין החתום נראה לרוב, כי הרמב"ם סדר את המאמרים בלי הזכיר שם האומרים והעריך את הכל צפה הצפית ערוך השולחן

---

1) עיין תשובות ר' יעקב פראגי סי' ס"ה. 2) גרעטץ געשיכטע VI² דף 313 הערה ב'. 3) שם דף 324. 4) שה"ג שם הראב"ד השלישי ותשובות הרא"ש כלל ל"א תשובה ט' ועיין לעומת זה דברי מהרי"ק שורש קכ"ו וז"ל ואשר כתבת אשר שמעת מרבותיך כי אין לתפוס על דברי הר"ם כאשר לא יזכיר החלוקים או האוקימתות כי לפעמים ראוי הוא לזכור המשניות או הבריתות או המימרות כאשר הם בגמרא ולא זולת ע"כ הבריך ואני מפי השמועה הזו לא למדתי ובכל עצמי אני חולק עליה דכמה לא מעליא הא שמעתתא ורחמנא ליצלן מהאי דעתא דאדרבא אין לך בכל הפוסקים שיבאר דבריו יותר מרבינו משה וכו'.

נקי מכל סיג כממהר וכמצרף כלי. רק מספר מיעט של ידיעות יש לני ע״ד השתמש בעלי התוספות במשנה תורה, ובכל זאת בלתי ספק שמהם יצא והפיע לאשכנז. הריא״ז אשר שמש לפני ר׳ יהודה שיר ליאן בפריש הזכירו באיר זרוע ח״א סי׳ תש״ם דף רכ״ה א׳ באמרו: „וספריו אצלינו“ וגם נתן יני כלל: „כי כן דרכי שכותב פסקיו דרך קריאה“. כונתו בזה שהוא מעתיק לשון המשנה והתלמידים בצביונם ובקומתם בלתי שנוי ותמורה ורק היוצא מתוך הסוגיא לפי פשוטה ולא מתוך הדקדוקים, כמו שהעיר עליו מהרא״י בפסקיו סי׳ ב׳ 5). הריא״ז מביאו בפסקיו לסדר נזיקין כמה פעמים וחולק עליו ב״מ סי׳ כ כתב: „ליתא להרב ר׳ משה בן מיימון“. ושם סי׳ קס״ו „שגגה היא מה שכתב הרב ר׳ משה בן מיימון“. ובח״א סי׳ תשט״ו הגיה את לשונו: „ונראה בעיני שט״ס היא וכן אני סובר שיש כך להיות“. גם את סדר הרמב״ם מזכיר ח״ב דף י״ט א׳, כ״א ב׳, כ״ב א׳.

יותר מהר״י איר זרוע השתמש במשנה תורה תלמידו ר׳ מאיר בר ברוך בספרו „ליקוטי המיימוני“ אשר נמצא בהמרדכי של בני אושטרייך אחרי סימני מסכת מכות וענינים נפרדים בתוך תשובות הר״ם ד׳ פראג סי׳ תר״מ, תרמ״א, תרנ״ט ותרס״ב. ומליקוטין אלה שאב ר׳ מרדכי בן הלל והכניס אותן לתוך חבורו. עבודתו אשר עבד בהן אינה נראה לעינים רק סימנים מעורפלים יאמרו לנו איה מקום כבודו ופעולתו. לא בלבד בספרי הנ״ל השתמש רבינו מאיר בחבורו של הרמב״ם 6) אלא אף בישיבתו ברוטנבורק התעסק בו. משם יצאו ההגהות מיימוניות או שם עלו במחשבה להסתפח אל המשנה תורה. בודאי גרם אותן ר׳ מאיר בלמודו ובעסקו והדריך את תלמידיו על ההלכות של הרי״ף ועל ספריו של המיימוני ובכן נתיסדו החבורים שנים הן ספר המרדכי אשר סובב הולך על ההלכות ובעקבי הרי״ף יוצא והן ההגהות אשר מלאו אחרי הרמב״ם ובקשו להסכים עמו דעות בעלי התוספות ושאר גדולי אשכנז. מטבע של ההגהות הללו כמעט אותה של התוספות ואינם מובדלות מהן רק שאלו נתוספו על הגמרא ואלו נלקטו על החבור. ידוע הוא שיצירות ספרותיות מזמן אחד נוצרות בדרך אחת ודומין להדדי בהייתן וכמו שהתוספות נכתבו לפני רב אחד מפירסם, התלמיד פירש אותן לפני רבו 7) ואם הסכים זה לדבריו או נתקיימו

---

5) חיים מיכל בספרו אור החיים סי׳ 1122 דף 540. 6) אולי לזה כיון הגמ״יי בה׳ עירובין פ״ו א׳: לשון מהר״ם בפסקי ר׳ משה וכו׳. 7) עיין מאמרי אדות רש״י בהגרן הששי דף 6 ויש להוסיף איר זרוע בבא בתרא סי׳ רי״ח: „ומורי שכתוב בו בכל מקום באלו תוספותיו מבבא בתרא הוא ר״ת זצ״ל כי לפניו פי׳ (ריב״ב) אלו תוספותיו שלפניו“; איר זרוע סנהדרין סי׳ י״ז: „תוספות שנכתבו לפני ריב״א זצ״ל“; ספר הפרנס סי׳ רכ״ג תוספ׳ ריב״ב שנכתבו לפני ריב״א; מרדכי ריוזא ב״ק פ״א הגה׳ „אבל בתוספ׳ שפי׳ לפני מורי ר״פ,

ונתיישרו כן נתחברו גם ההגהות לפני ר' מאיר בר ברוך.

ובהמשך הבא נשים עין בקירת עליהן לדעת מי חבר וסדר אותן ובאיזה זמן נסדרו חוברו יחדיו. נשגיח במאמרנו זה לעדויות שונות אשר ברור מללו אדות המחבר ונאסיף גם את הרישימים בלתי מספיקים מתוך ההגהות עצמן אולי נוכל לאמת את הדבר ילברר את הענין הקשה. המדברים אדות המחבר של ההגהות אלו הם:

הגהות אשרי הלכות פסחים סי' ו' כתב: ע"ב הג"ה מיימון של הר"ם ב"ן.

מהרי"ל תשובות האנוי דף נ"ב ע"א: וכן העתיקו הגדול בחבור הגהות בס' הרמב"ם.

ס' היוחסין השלם (ווארשא מאמר ה' דף קפ"ה): ור' מאיר הכהן אשר עשה הגהות מיימוניות.

שלשלת הקבלה (ווארשא דף כ"ח): רבינו שמעון בר צמח היה תלמיד חבר של הריב"ש... וראיתי שהיה נקרא ר' שמעון בר צדוק משרת ותלמיד ר' מאיר הכהן שחבר הגהות מימיניות והרלב"ג היה אבי אמו.

קורא הדורות (בערלין הוצאת קאססעל דף כ' א'): וגם הגהות מיימון חברם תלמיד אחד שלו שלמד לפניו מפיו וכולם הם חרושין של מהר"ם עצמו.

ובדף כ"ד א': ודע לך שהרא"ש והרב המרדכי והרב בעל הג"מ שלשתם היו חברים ותלמידים מרבינו מאיר מרוטנבורק וכן ראינו שהמרדכי מביא תמיד תשובות מהר"ם מרוטנבורק בספרו כשם שמביא בעל הג"מ בהגהותיו וכן כתב הרב מהר"ל בן חביב בתשובותיו סי' ק"ל דף ר"ב ע"ב ז"ל ומה שכתבת מאן נינהו הספרים הגהה בעלמא אומר הלא אם קטן בעיניך בעל הג"ה גדול הוא בעיני כל ישראל, כי כפי מה שקבלתי היה חבירו של המרדכי והרא"ש ושלשתם תלמידי מהר"ם. ובשה"ק דף כ"ה: הרשב"א ומחבר הג"מ והרא"ש היו שלשתם תלמידי מהר"ם. כן מצאתי בש"ת הר"ל בן חביב דף ר"כ ע"ג.

שפתי ישנים. הגהות מיימוני. מהו"ר מאיר רוטן בורג והוא מהר"ם בר ברוך ס"א תלמיד מהר"ם ובש"ק ר' מאיר הכהן חבר (הגהות מיימוני). ועוד מיחס הגהות מיימוני להמרדכי יעיין ש"ת מהר"ם.

סדר הדורות (ווארשא דף 223): מהר"ם מרוטנבורק הוא היא ר' מאיר בר ברוך חבר הגהות מיימוני.

הי"ד אזולאי שה"ג. הגהות מיימוניות חיברם רבינו מאיר הכהן תלמיד מהר"ם בר ברוך. וכ"כ בס' הגמי"י ב"י ובתב סדר הדורות הגמי"י

מהר"ם בר ברוך ס"א תלמידו ע"ש. ואין כאן ספק כלל כי הגהות מיימוניות חיברם תלמיד מהר"ם מרוטנבורק ומזכיר תמיד לרבי מהר"ם ושם הרב המחבר הוא בשם (צ"ל כשם) רבו ר' מאיר הכהן כמ"ש.

העולה מכל זאת שרוב הספרים מיחסים ההגהות לר' מאיר הכהן ומקצתן למהר"ם עצמו ולר' מרדכי ובעל שה"ק טועה באמרו שר' מאיר הכהן היה רבו של הרשב"ץ, כמו כן טעות הוא מה שכתב Bartholocci בספרו Bibl. rabbinica IV 20 שרבינו מאיר הכהן מנרבונה חבר ההגהות או מה שכתב Buxtorf בספרו Rabbinica bibliotheca דף 64 שהגהות מיימוני חבר ר' מאיר מרוטנבורג בשנת 1286. ואף דברי חיד"א שאין כאן ספק כלל אינם מוחלטין, כי בודאי ר' מאיר הכהן תלמיד מהר"ם הוא אחד מן המחברים ההגהות על הרמב"ם אבל לא התחיל ולא השלים אותן כאשר נראה במשך מאמרנו.

מעט מזעיר מה שידענו אדות ר' מאיר הכהן מחייו ומכתביו. גיסו היה של ר' מרדכי בן הלל (קורא הדורות דף כ"ד א', שה"ג שם מרדכי, ציונן המזכיר X דף 135). וגיסו של הר' אלעזר כמו שכתב הג"ה מיימוני הלכות תפלה פרק ג' הג"ה ח' וז"ל „אבל הר' אלעזר גיסי כתב וכו'", ומי הוא זה ואיזה הוא הר' אלעזר הנזכר לא ידענו בבירור אולי צריך לתקן השם באליעזר וזה הר' אליעזר בן אחותו של מהרי"ח הוא ר' חזקיהו בן יעקב ממיידבורק ובעל התוספות טוך (לקט יושר ח"ב דף ל"ט) 8). בעיר ריטנבורג היה מושבו של ר' מאיר הכהן כמו שכתב ר' חיים בן ריא"ז בתשובתו סי' רנ"ג וז"ל שכך שמעתי מהרב ר' מאיר הכהן ברוטנברק, ועוד העריך אליו תשובה אחת סי' רנ"ח והתם שמו מאיר בן יקותיאל הכהן ז"ל. אפשר שזהו בעל הג"מ. בתשובה זאת כתב: וכן מצאתי בספר רבינו משה בן מיימון זצ"ל בפ"א מהלכות שבירות וכו' ואף שלא נמצאו דבריו אלו בהגהות מיימוניות שם אולי יכין הרגשתנו שר' יקותיאל הכהן היה שם אביו. את עיר מושבו ריטנבורק מזכיר עוד בהגהות פ"ה מהלכות תעניות לבסוף: וכן נהגו בריטנבורג וכו' יעוד תשוב' מיימוניות לס' שופטים סי' ט"ז: והנה מורי רבינו הנהיג בה (צ"ל פה) בריטנבורק וכו' [ה"ל פרנס סי' רס"ט וספר מהרי"ל ווארשא דף ס'], שמושו לפני רבו מהר"ם בר ברוך יורו לנו הרשימות הבאות.

הלכות תפלה פ"ג הג' כ' וז"ל וכן מצאתי בשם הר"י אמנם מורי רבינו נוהג ומזהיר שלא להאריך בתפלת יוצר בי"ה עד שעת המנחה ונשאתי ונתתי לפניו כאשר מצאתי בשם הר"י ולא הודה לי. שוב מצאתי בתשובות

---

8) ר' אליעזר מטוך הוא רבו של הר' חיים א"ז אשר היה בבית מדרשו בצרפת. ונזכר כמה פעמים בתשובותיו ובסי' ס"ט איתא „כתו' מהר' אליעזר זצ"ל" ובתשובות מהר"י מברונא כי' רו"א נכתב בפירוש ר' אליעזר מטוך.

ט״ב״ס (כן היא) מן הראשונים כדברי מו״ר ע״כ.

שם פ״ה הג״ה א׳: וכן ראיתי מורי רבינו עושה ע״כ. עיין תשב״ץ ס׳ רמ״א.

שם פי״ב הג״ה ד׳: כן שמעתי מפי מורי רבינו שאמר בישיבה... ומורי רבינו הסכים על ידי.

שם הג״ה ז׳: אמנם אני ראיתי את מורי רבינו שלעולם כשחוזר את הפרשה (כן הוא לשון היהודים האשכנזים) בעת ההיא בזמן שש״ץ קורא ואוזניו אל ספר התורה עד בין גברא לגברא וכן מצאתי שכתבו תלמידיו. [בודאי כיון בזה אל תלמידיו שכתבו את התנהגותו כגון ר׳ שמשון בן צדוק ור׳ משה פרנס ועיין תשב״ץ סי׳ קפ״ג].

שם הג״ה ר׳: אמנם בעל פה אמר לי וכו׳ עיין תשב״ץ סי׳ ר׳.

שם פט״ו הג״ה צ׳: וכן אמר לי רבנו בשם רש״י וכו׳ עיין תשב״ץ סי׳ קצ״ו, שו״ת מהר״ם ד׳ פראג סי׳ ד׳.

הלכות יסודי התורה פ״ה הג״ה ו׳: שוב הראני מורה זצ״ל.

הלכות תלמוד תורה פ״ה הג״ה מ׳: אמנם חזינא למורי רבינו שעשה הדור לתלמיד אפילו לאותם שאינם חשיבים כולי האי ע״כ. מהערה זאת נראה ענותנותו של מהר״ם ודברי הרא״ש קדושין פ״א סי׳ נ״ז: „אמרו עליו על רבינו מאיר מרוטנבורג שמיום שעלה לגדולה לא הקביל פני אביו ולא רצה שאביו יבא אליו׳—אינם צריכין ביאור אלא תיקון קטן וכן צ״ל: „שמיום שעלה לגדולה הקביל פני אביו ולא רצה שאביו יבא אליו״ כי משובשת היא הלשון ומלה „לא״ היכפלה בעבור האותיות השוות לפניה: לגדולה, ועיין מה שהאריך בזה החכם באק בספרו R. Meir b. Baruch aus Rothenburg דף 10-16.

הלכות תפילין פ״א הג״ה ז׳: ובשהרציתי דברים אלו לפני מורי רבינו ל״נ לו דברי רא״ם.

הלכות ספר תורה פ״ז הג״ה ז׳: והנה כתבתי דברי אלה למורי רבינו והסכים על ידי.

הלכות ברכות פ״ג ו׳, הנה מורי רבינו שיהי׳ אמר לי וכו׳.

הלכות ברכות פ״ה ב׳: והנה מורי רבינו זצ״ל היה מנהיג לברך שהשמחה במעוני וברכת חתנים דהיינו אשר ברא בליל מוצאי שבת יום אחד שלאחר הנשואין כשעושין משתה אצל החתן והכלה אעפ״י שאין אוכלין במקום שאכלו בסעודת הנשואין אלא בבית החתן והכלה וכן עשה מעשה בעצמי וכן הורה לי יצוה לעשות כשסעדתי אצלו בסעודת הלילה ע״כ ועיין מרדכי סוכה אלרפ״ה.

הלכות ברכות פ"ז ל': כשעורקים חטים בבית חתנים וכו' והנה מורי רבינו שי' מציה לכבדם משם שלא ידרכו עליהם, עיין אורח חיים קע"א ה'.

הלכות ציצית פ"ג הג"ה א' והג"ה ו': אבל מורי ורבי שיחי' א"ל.

הלכות שבת פ"ה הג"ה ס': וכן ראיתי מורי רבי' שיהיה נזהר שלא לקרות בלילי שבת בספר ע"כ לשון הרמ"ך.

שם פ"ו הג"ה ה': ומורי רבי הר"ם אמר כי בצרפת וכו'.

שם פ"ח הג"ה ז': אמר מהר"ם.

שם פכ"ב הג"ה מ': ואמר לי וכו' עיין תשב"ץ סי' ב"ח.

שם פ"ל הג"ה כ': וכן ראיתי מהר"ם כשהלכנו בספינה בשבת והתפלל ביחיד.

הלכות תעניות פ"ה ג': אמנם ראיתי מניח תפילין מן המנחה ולמעלה עיין מרדכי תענית תתקצ"ט ומועד קטן אלתקנ"ו ותשב"ץ סי' ק"ג.

הלכות שופר פ"ג הג"ה י': והנה ראיתי בר"ה שהתחיל החזן לפני מורי רבינו רק באמיר ולא רצה לומר הפסוקים של ר"ה והחזירו והזקיקו לומר ע"כ. עיין תשב"ץ קי"ט.

אולי ר' מאיר הכהן שחר את פני רבי בבית דסהר במגדל ווישבירק (ווישרבירק) כמו שכתוב ה' שבת פ"ו הג"ה ו': וזכירני כשהייתי אצל מורי במגדל ווישבורק 9) שבע"ש עשיני מדורה להתחמם כנגדה בלילה וכשישבנו עד כמעט היתה כלה באו עבדים ועשאוה גדולה ואמרו בפיריש שעשאיה לנו לנחת רוח וישבו ואנחנו אצלם ישמחנו בדבר ע"כ. במגדל ווישבירק היתה תפיסתו הראשונה של מהר"ם [צינץ בספרו Ltg. 357. הר' שמואל הכהן, מרדכי בן הלל דף ל"ב הערה ז', באק, מאיר בן ברוך דף פ' הערה א'] ומגדל הנ"ל היה בעיר מגנצא או סמוך לה כי מצינו בתשובות הר"ח א"ז סי' ק"י בהזכירו את וועד הקהילות במגנצא כתב „ומפי מורי לא שמעתי כי היה תפיס" משמע מלשונו שתפיסתו של הר"ם היתה שם 10). ועוד מצינו בתשובה סי' קס"ד כתב ר' יצחק בן אליהו לר' חיים א"ז וז"ל „כשקבע בית מדרשו במגנצא וכו' ולא זכיתי למוצאי פניו כי נטרד בראשונה על דבר תפיסת בני ישנה על יציאתו מן המקום" ותקנתי את הדברים אלו קשים להבין וכן צ"ל: כי נטרד בראשונה על דבר תפיסת רבינו (כלומר רבינו מאיר) ובשניה על יציאתו מן המקום [עיין מאמרי על ר' חיים בן יצחק או זרוע Revue dÉJ 105 דף 76] משמע שר' חיים היה מצטער

9) עיין במ"ע מאנאטשריפט שנת 1863. צד 172. וצונץ Ltg. 361. הערה ד' מביא שנוים מכתבי יד אודות שם המקום: ווירשיביא, ווישרבורק. והח' שמואל הכהן חשב שהוא: אויגשפורק. 10) עיין באק: מאיר בר ברוך דף ע"ב.

על שהוציאוהו אל מקום אחר והוא מגדל אינזונשהיים אשר בעלזאס. יאולי גם שמה בא ר' מאיר בעל הג"מ לדרוש בשלום רבו הר"ם בר ברוך ולהראות לו את הגהותיו ולשאול עצה מפיו כמו שכתיב:

הלכות תשובה פ"ה הג"ה א': ובמגדל אינזיג"שהיים תירץ לי מורי רבינו וכו'.

הלכות קריאת שמע פ"א הג"ה ט': וכן הסכים מורי לכל הדברים אלה כמגדל אינזיק"שהיים.

הלכות תפלה פי"ד הג"ה ח': במגדל הודה מורי רבינו לדברי יאמר לי שחזר מן המנהג וכו'.

בבית הסהר כתב מהר"ם חידושיו לבבא מציעא כאשר יורו לנו דברי בעל הג"מ בתשובות לספר קנין ל"א: כתב בחידושיו בפרק האומנין במגדל אינזיג"שהיים וכו', וגם הריין משם תשובתו להר' אשר בן יחיאל וקבעה בחידושיו עיי' תשוב' לס' משפטים סי' ס' ותשוב' לספר אישות סי' ל' והגמיי' הלכות שבת פי"ט הג"ה ד'

מכל תלמידיו של מהר"ם בעל הג"מ לבדו מזכיר את שם מקום תפיסתו והעדותו בזה חשובות מאוד לתולדות אסיר תקוה במגדל אינזושהיים אשר עד יום מותו חכה לצאת בשלום מבית האסורים. בחולם היה שם מצפה לתשועה וגם על משכבו בלילות עוסק בתורתו כמו שמראה לנו הקריאה: מפי בעל החלום במגדל אינזיג"שהיים (תשובות לס' קנין סי' ל"א ומרדכי ב"ק פ"א ב': ולמורי רבינו מאיר ז"ל נראה בחלום, וס' הפרנס סי' תט"ו; וכן נהג הוא בעצמו ע"י חלום, עיין מרדכי בן הלל דף ל"ב הערה ג' וד').

מהר"ם כתב תשובה לבעל הג"מ כאשר מזכיר זה בהגהותיו הלכות ספר תורה פ"ז ז' וז"ל אשר השיבני וכו' והלכות תפלה פט"ו א'. השיב לי מורי רבינו בששאלתיו והלכות אישות פ"ג אות ס': וכן השיב לי בתשובה (שאין מברכין אלא לאחר האירוסין) וכן נמצאת תשובה אחת בשו"ת מהר"ם דפוס פראג סי' ע"ח אשר בה קראו: אליפי הר' מאיר הכהן. מלבד מהר"ם לא שמש ר' מאיר הכהן לפני רב אחר וליתא שהיה תלמיד ר' פרץ בן אליהו (איר ההיים של ר' היים מיכל 1097) אף שמכנהו פעם אחת או שתים בשם „מורי" 11).

הלכות ברכות פ"ט ה': „וכ"כ מורי הרי"ף מצרפת" והלכות תעניות פ"א ה': „מורי הרי"ף מצרפת". הכנוי „מורי" אשר על נקלה נקצר ממורינו אינו מוכיח כלום אבל ראיה מוחלטת לא מצינו ששמש לפניו אלא מכירו מתוך כתביו כגון הלכות אישות פ"ג ס': „וכתב הר' פרץ מצרפת".

11) ובמשך מאמרנו נראה שאף אם נקבל את שם „מורי" כעיקר ולא לכנוי כבוד בעלמא מכל מקום אינו מוכח שהן דברי ר' מאיר הכהן אלא אפשר שהן דברי המעתיק.

שם פי"ד ד' „ומצאתי כתיבת הר' פרץ בגליון העיטור".

הלכות מאכלות שם פי"ד כ': „תשובה זו מצאתי כתב יד הר' פרץ בספר העיטור שלו". אסורות פ"ט ג': „ושמעתי שמהר' פרץ היה מורה", והלכות שבת פכ"ג ד': הורה ר' פרץ בן הר' אליהו שמותר להטביל בשבת וכו'. וה' תפלה פי"ד ז' יכ"ב הר"פ שכתב רבינו שם שאין לאומרו [אלהינו ואלהי אבותינו ברכנו בשעת ברכת כהנים יעיין תשב"ץ קצ"ח], והלכות תפלות כל השנה פ"ג ז': „הר"פ מצרפת". אעפ"י שאין מן הנמנע שראה אותי כי ר' פרץ איקלע לאשכנז [החכם גראס בספרו Gallia judaica דף 566] והיה רבו של ר' מרדכי [מרדכי בן הלל דף 33]. אפשר שעל ידי זה היה מכירו.

ממשפחתו של ר' מאיר הכהן לא ידענו מאומה, בהלכות ברכות פ"א ח' נזכר ר' משה בן מאיר הכהן ויש לומר שהיה בנו. אבל החכם ר' שלמה באבער כתב במבוא התנחומא שלו דף נ' הערה ט"ו: מובא הרבה פעמים בשבלי הלקט כ"י וכן בתניא ס' צ' ובהקדמתי לשבלי הלקט דף 14 איני מביאו אלא מזכיר שם חכם אחד שמו מאיר בן משה (לא כהן) עיין הערתי שם סי' קל"ו, ולא ידעתי פשר דבריו. וגם בתניא סי' צ' מובא ר' מאיר בר' משה ולא משה בן מאיר הכהן. חבריו ורעיו היודעים אשר שמשו עמו לפני מהר"ם לא הוכיר בפירוש רק ועוד שם ונזכר שם מעיר עליהם כמו „וכן מצאתי שכתבו תלמידיו", „וזכורני כשהייתי במגדל וישבורק וכו'". את גיסו ר' מרדכי בן הלל מביא ה' אישות פ"ט א': והנה לפני גיסו הר' מרדכי בר הלל אירע מעשה וכו' אבל חבורו המרדכי לא ראה כי לא נתחבר בימיו עדיין וכן אינו מדבר אודות הרא"ש אלא מזכירו רק התשובות שהשיב לו מהר"ם ממגדל אינזיג"שהיים. ר' חיים בן יצחק א"ז אשר למד גם כן בבית מדרשו של ר' מאיר ברוטנבורק היה תלמיד ישיש ממנו ולא שמשו יחדיו כי ה' תפלה פ"ב ר' מזכירו בזה הלשון: „וכן אמר לי ר' חיים ששמע מפי של הר' אליעזר ז"ל בישיבה" משמע שהר' חיים כבר למד לפני הר' אליעזר רבו השני המובהק ולאחר פטירת מהר"ם פגש אותו כמו שמעיד תשובה סי' רנ"ג בשו"ת הרחא"ז: „שכך שמעתי מהר"ר מאיר הכהן ברוטנב' שמורינו ר' מאיר זצ"ל השיב וכו'". ונח נפשיה דמהר"ם בשנת נ"ג לפ"ק. עוד מביאו ההגמ"י בדיני הגעלה כיף ה' חו"מ יו"ל: „אמר הר"ר חיים שחיטין שנמצאו בתרנגולים בפסח ראוי לאסור אם נצלו או נתבשלו עמהן דלא הוי עיכול ויש בהן איסור חמץ ע"כ". וה"ל תשובות מהר"ם פראג סי' קנ"ז מפי הר"ר חיים, אור זרוע ח"א תפ"ב ומרדכי פ' כל שעה תשצ"ה (תקנ"ב) והרא"ש שם הלכה כ"ה.

ובה' מזוזה פ"ה ד' כתב: וכן הגיד לי הר"ר משה בן הר"ר שמשון שמורינו הר"ר אביגדור כהן זצ"ל הנהיג בכל ארץ אישטריך לא

חיתם ולא מלאך יכו׳. ואפשר שזה הר׳ משה בן שמשון היא בני של ר׳ שמשון בר׳ צדוק.

גם בנו של הרהא״ז הוא ר׳ יצחק בן חיים מאיפנהיים השיב לר׳ מאיר הכהן ותשובתו נמצאת בשו״ת מהר״ם מינץ תוך סי׳ ק״ג וסי׳ ס״ז.

אלה הדברים הקדמנו ארות בעל הג״מ ר׳ מאיר הכהן כמו שהסכימו רוב הסיפרים וכמו שמקובל עד הנה ונבוא ונחזה אם יאומת הדבר אחרי השתמשנו ברשימות הקצרות אשר נתנו לנו ההגהות עצמן. והנה אחרי הדרישה והחקירה באנו להלטה גמורה שההגהות נתחברו ממחברים שונים ואין בזה להסתפק כלל, וראיותינו נוכחות לכל:

הלכות שבת פ״ה כ״: והנני כותב ממכתב המעתיק ששאל מפי מהר״ם על ריש פ״ב אין מדליקין בעיטרן וכו׳ א״כ היאך רגילין להניח הנר בבית ולאכול בחצר. והשיבני שהנרות לעונג נצטוו ולא לצער ואם הוא נהנה בחצר יותר מפני האויר או מפני הזבובים פשיטא שמותר. עיין לעיל בהגה המתחלת וכן לי״ט ע״כ, ושם כתוב: מצאתי בשם רבינו זצ״ל שמותר להדליק נר בבית ולאכול בחצר אם ירצה, ור׳ שמחה משפירא היה רגיל לעשות כן עיין בפ׳ ערבי פסחים [והיינו תוספות ערבי פסחים של הר׳ פרץ הנדפסות במרדכי תוך ההגהות סי׳ רצ״ט, ושם כתוב: והרוקח כתב ואם הדליק נרות בביתו ורוצה לאכול בחצר יקדוש במקום שחפץ לאכול].

ובתשב״ץ סי׳ ג׳: ואומר שמותר להדליק הנר בערב שבת בבית ולאכול בחצר או באיזה מקום שירצה ואמר שאביו הרבי ברוך אמר לו שרבינו שמחה משפירא היה רגיל לעשות כן בקיץ להדליק הנר בביתו ולאכול בחצר.

במרדכי שבת ת״ו: גם אומר שמותר להדליק בבית בערב שבת בקיץ ויאכל בחצר ויהיה לו אורה מן היום משום דנר שבת אינו אלא משום שלא יכשל בעץ או באבן והרי יש לו אורה גדולה ואמר בשם אביו רבינו ברוך כי גדול אחד הנהיג כן בגרמייזא 12).

ובתשובות מהר״ם ד״ל ת״ל וד״פ תק״ו נמצא ג״כ בקיצר בשם ר׳ ברוך אביו של מהר״ם, אבל בהגמ״יי ליתא זו וגם הטעם של הדלקת נר שבת אחר. ומן המלות התשב״ץ „או באיזה מקום שירצה" נהיתה „אם ירצה" דבר מובן מאליו ואינו מן הצורך, אולי האותיות „אם" ר״ת הן מן איזה מקום. גם שם פ״ה ס׳ מציני הרישם „ע״כ לשון הרמ״ך וסה״ק" מורה שמסדר אחר משתמש בהגהות ר׳ מאיר הכהן.

ובכלבו סי׳ ל״א איתא: „וכתב הר״מ שמותר להדליק נר בעששית בבית ולאכול בחצר או באיזה מקום שירצה ואומר שרבנו ברוך אמר לי שאביו

12) וזהו ר׳ אליעזר מוורמש בעל הרוקח ולא ר׳ שמחה בר שמואל משפירא.

רבני שמחה היה רגיל בקין וכו'" וצריך תקון וכן צ"ל „יאומר שרבנו ברוך אביו אמר לו שרבנו שמחה וכו'".

הלכות שבת פט"ז הגה' ל': אמנם לי המעתיק אמר הר' יצחק בהר"ר מאיר שראה בטרוייי העירובין וקבלה בידם שנתקני בימי רש"י ז"ל ולא היה בהן היכר ציר והקשה להן לבני העיר מהא דר"ל יאמרו לי בלי הזה בפירוש הסוגיא זו טועים האשכנזים ופי' לו כפי' מורי אליבא דר' אלפס ז"ל עכ"ל.

ועיין מרדכי עירובין תרמ"ו והגהות מרדכי ממסכת עירובין רס"ז וישם איתא: מצאתי שכתב הר"ם מטוליטולא (צ"ל מרוטנבורק) ותשב"ץ סי' ע"ט. אדות ר' יצחק בן מאיר ראה צונץ .Ltg דף 303.

הלכות שבת ת"ל הגה' ב'. ולשון המעתיק ששמע ממהר"ם ולכך נהגו ללביש שרגניט בי"ט מטעם שגם בי"ט צריך להחליף וגם טעמא כי בי"ט העולם שמחים וילבשו שרגני"ט שהוא מלבוש מתים ויזכרו את יום המיתה ולא יתגאה לבו עליו ע"כ.

ועיין תשב"ץ סי' ק"ס: ועל מלבוש שריגניזא שרגילים ללובשא ביום טוב לפי שיש שמחה יתירה לכך לובשין שלא תזוח דעתו עליו ולכך ליבשה על גבי בגדיו כדי שיזכיר יום המיתה. אדות המלה שרגני"ט ראה צונץ Gottesd. Vortr. דף 456. וברלינר בספרו Aus dem inneren Leben d. Juden צד 70, 131 ושם באר את המלה Sargenes.

הלכות יום טוב פ"ד הגה' ז' ואני המעתיק מצאתי בתוס' י"ט של הר"ר משה מפי' דרא (צ"ל מפירדא) כי ר"י היה מתיר וכן היו נוהגים ביתו וכן עמא דבר ע"כ. זה ה"ר משה נזכר עוד הלכות תפלה פי"א ד' „בתוספ' דברכות כתב הר' משה מפרדא בהר' מאיר" והלכות חו"מ פ"ה י' „וכן מצאתי בתוספ' דברכות של רביני יהודה כתיבת ידו של הר' משה בהר' מאיר מפרדא" והלכות יו"ט פ"ג ז' „וכן מצאתי בתוס' די"ט של הר' משה מפירדא בהר"ר מאיר" ועיין צונץ בספרו Zur Geschichte דף 58.

תשובות מיימוניות לספר אישות סי' ח': ואני המעתיק נ"ל להביא ראיה לדברי מורי רבי שיחי'.

שם סי' י"א, עכ"ל ר' שיחיה העתקתי מספר אביאסף. המלות מס' אביאסף שייכות להלן לסי' י"ב.

תשובות מיימוניות לספר שופטים בפתיחה: וראיתי להעתיקו פה:

לפי ראות עיניני אחד מבעלי הגהות מיימוניות הוא המכונה: המעתיק, אשר גם את עצמו יכנה בשם זה, היא שאל ממהר"ם, הוא שמע ממנו וגם הוא העתיק את תשובותיו. ולולי דמסתפינא הייתי אומר שזהו

בעל יסוד ההגהות, אחד מן המחברים הראשונים אשר מלאכתם היתה לרשום ולכתוב את מנהגי מהר"ם והנהגותיו. בכתב מיוחד אסף וקבץ את כל אלה פעולתו נכרת מבפנים בתוך ההגהות מיימוניות בכל מקום אשר הוזכר: נהג, הנהיג מהר"ם. זה המעתיק אשר בענותנותו לא הגיד את שמו משרתו היה אשר לא ימיש מתוך האהל, לא עשה מאומה מעצמו רק מזכיר ומבנים את הדברים אשר שמע ואשר ראה מרבו לתוך קובץ נקרא מבעל ההגהות השני: מכתב המעתיק. ואם תשאל לשמו מי הוא זה אשיבך הוא ר' שמשון בר צדוק. התשב"ץ אשר נמצא בידינו היום ממנו מעט הכמות אולי היה יותר גדול לפנים ועל חשיבותו מעיד שהר"ר פרץ הגיהו. אבל גם בצביוני ובקומתו הגרוע מציג הרבה ענינים מסכימים עם ההגהות מיימוניות והמאמרים קטועים בתוכן ואציג פה קצת ממנהגי מהר"ם והנהגותיו.

ה' ברכות פ"ד ט': הנה מורי רבינו שיחי' רגיל כשאין לו יין לברך עליו ולפטור שאר משקין היה מברך על המים קודם ברכת המוציא.

שם פ"ה ו': וכן נוהג מורי שיחיה שאין מזמנין אלא מי שאכל פת כזית, עיין תשב"ץ סי' ש"ז ובספר הפרנס סי' ת"ד.

הלכות תפלה פ"ו ז': אמנם מורי רבינו נהג בעצמו כר' המחבר וכר' משולם ולעולם אינו מתחיל לאכול שבת וי"ט משעבר חצי היום אם אינו מתפלל מנחה קודם כאשר כתבתי לקמן בסוף הלכות שבת ע"כ [פ"ל הגה' כ'].

שם פט"ו ה': וכן מורי רבינו רגיל וחלא כרש"י שכתב שאין לאומרו [פסוק ושמו את שמי על בנ"י אחר ברכת כהנים וה"ל תשב"ץ סי' קצ"ט שכתב להיפך].

ה' תפלות כל השנה פ"ג ו': וכן נוהג מורי רבינו שיחי'.

ה' שבת פ' כ"ב צ': וכן נוהג מהר"ם שמנגב את ידיו בכל כחו וכו. עיין תשב"ץ סי' כ"ח, ובכלבו סי' ל"א דף כ"ג.

ה' שבת פ' כ"ט ח': אמנם מהר"ם היה רגיל ליטול ידיו אחר קידוש עיין תשב"ץ סי' ט"ו.

שם פ"ל ט' וכן נהג מהר"ם (לבציע על ב' ככרות גם בסעודה שלישית בשבת) עיין תשב"ץ סי' י"ט, וכלבו סי' ל"א דף כ"ז ב'.

הלכות שבת סוף פ"ה מהר"ם הנהיג להתענות קודם שידליק שלא לקבל השבת עד שיסיר הנר מידו. עיין תשב"ץ סי' י"ד.

שם הגה' י' ומורי הנהיג כדברי המחבר והיה נותן מעט שמן וחלב שבכל נרות עיין תשב"ץ סי' י'.

הלכות יום טוב פ"ז י': וכן נהג מהר"ם להחמיר בשני אותיות שבורות ומופרדות עיין תשב"ץ סי' קס"ד. מרדכי מועד קטן אלתפ"ח כתם.

הלכות תעניות סוף פ"ה. וכן נהג מהר"ם לומר בנחת (ברכת על מגלת איכה).

הלכות מגלה פ"ג: וכן היה רגיל מהר"ם ז"ל לומר רק להודות ולהלל וכו' עיין תשב"ץ סי' קע"א.

שם הגה' ג': מהר"ם נהג לומר לקרית את ההלל עיין תשב"ץ סי' ר"ט.

שם הגה' ה': מהר"ם היה נוהג שלא אמר אלא עם הצבור עיין תשב"ץ סי' ר"ז.

שם פ"ד א': וכן מהר"ם נהג איסור בנר ישן.

הלכות עירובין פ"ה ד' וכן היה נוהג תמיד שהיה עושה עירוב חצירות בכל ע"ש עיין תשב"ץ סי' ע"ז.

הלכות חמץ ומצה פ"ג ה': וכן נהג מהר"ם משבירך על ביעור חמץ לא סח בדברים אחרים עד גמר בדיקתו.

הלכות יום טוב פ"ג הגה' ז': אמנם מהר"ם הנהיג לבשל בכל קדירה מעי"ט אם רוצים לבשל בה ביו"ט.

הלכות מגלה פתיחת פ"ג: מהר"ם הנהיג יהיה שלשלם ילך לב"ה.

הלכות שופר פ"ג ז': וכן הנהיג מהר"ם ז"ל לברך שהחיינו בתקיעה.

ה' שבת כ"ט ז' עיין תשב"ץ סי' ק"ב.

הלכות יום טוב פ"א ג': והנהי מהר"ם הנהיג לחתום הקמח מעיו"ט או לסוגרו בחדר והמפתח ביד ישראל.

הלכות יבום פ"ד: ומורי רבינו מאיר זצ"ל הנהיג לכתוב ביום ל' לחדש פלוני שהוא ר"ח פלוני עיין תשב"ץ תע"ד.

הלכות אישות פ"ג ס': וכן הנהיג רבינו שיחיה וכן השיב לי בתשובה מנהג אבותינו ומה"ט כיון שאין המצוה מוטלת על המברך ועיד דילמא הדרי וכו' עיין תשב"ץ סי' תנ"א.

אבל מצינו גם כן שנוים בין התשב"ץ ובין ההגמ"יי כגון בהלכות שביתת עשור בסוף איתא: „וכן נהג מהר"ם אמנם במערב רחוק ממקום התפלה היה או בבהכנ"ס של נשים כשלא היי שם נשים" ובתשב"ץ סי' קל"ח איתא להיפך, מהר"ם ז"ל אינו ישן בביה"כ בליל כיפור.

ויש להוסיף ולהאריך בזה אך אין תועלת בקיבוץ ענינים כאלה. הדבר ידוע שבימי הבינים לא חששו הסופרים להעתיק זה מזה הלא ע"י העתקה לבדה נתפשטו הספרים ולפי תומם כתבו המחברים את הדברים ממקומות שונים ולא ראו בזה השגת גבול ספרותי ובפרט הגהות פירחות באויר באין קשר לקיטים הן, מכניס כל איש בקונטריסו כרצונו וגם להבאת גאולה לעולם לאמר דבר בשם אומרו לא כיונו בעבור שלא להתקשט ולהתפאר היתה

מגמתם על כן מי ימלל ברור שמכתב המעתיק הוא היא התשב״ץ? ישומו עליו רבים כי משחת מאיש מראהו. והסכמת ענינים אחדים עם מאמרי התשב״ץ מה מוכיח? היתכן שבעל הגמ״יי שאב מחיבורו הקטן של הר׳ שמשון בר צדוק? בן גילו היה, בזמן אחד חיו בישיבה אחת שמשו לפני רב אחד „אבי הרבנים" הוא מהר״ם. הלא יותר מתקבל אל הלב שהר׳ שמשון חבר גם כן הגהות על הרמב״ם והתשב״ץ שלי מסכים עם אלה. ההגהות במקומות הנזכרים.

ראיתי פה להעיר שנית על דבר אחד אשר כתבתי למעלה בנוגע למקום תפיסתו של ר׳ מאיר בר ברוך. בהלכות שבת פ״ו ו׳ מובא: וזכורני כשהייתי אצל מורי במגדל ווש״בורק וכו׳ ושם הצגתי גם את המקומות אשר נזכר בהן מגדל אינזינגשהיים, נקטתי שהכותב אלה הדברים הוא ר׳ מאיר הכהן וסמכתי על הראיה לא ראינו שדברו בזה תלמידי מהר״ם האחרים. לא מצינו שהזכירו את מקום תפיסתו זולתי ההגהות מיימוניות ואם המחבר ר׳ מאיר הכהן אזי היא הכותב והוא היה אצלו בבית הסוהר. הוא ראה ושמע ונשא ונתן לפניו אך הדבר הזה אינני מוכרח ומוכרע כי אולי יצאו הרשימות האלה מקולמוסו של המעתיק? חי״ד אזולאי בשה״ג קפ״ז כתב שראה תשב״ץ כ״י כתוב שם שקבל הדינים ממהר״ם וכ״כ הרב המבי״ט ח״ב סי׳ ר״ץ שעשה ספר תשב״ץ בעודו במגדל וגם בנדפס בשער הספר נמצא: ואת הספר הזה כתב תלמידו הנ״ל בהיותו עמי במגדל הסוהר. ואם המעתיק הוא ר׳ שמשון בר צדוק קל להבין מדוע לא הזכיר את הענינים הנוגעים לחיי רבו ולתפיסתו אשר עשה רושם באשכנז. אלא בודאי התשב״ץ הוא קיצור מחבור גדול. ומדי דברי בו זכור אזכרנו כי מכנה את מהר״ם רוב פעמים בז״ל ובנ״ע משמע שכבר מת, ועוד כתב בתשב״ץ סי׳ צ׳: ואומר שמותר לכתוב שאלות תשב״ץ וכיוצא בהן שאדם כותב לעצמו ביום ו׳ ואפילו לאחר חצות לפי שהיא מלאכת שמים ע״כ. ועיין עוד מרדכי פסחים תתקי״ז וכלבו סי׳ ל״א. מלות „וכיוצא בהן" האינם הגהות? ושם תשב״ץ לא יתכן מלה משתבשת או נשתנה במבטא מן תשובות? כמו „קרובץ" אשר נהיתה מן קרובות כי בהבטה ראשונה יש לחשוב שכך נכתב: שמותר לכתוב שאלות תשובות.

חשבתי שבית הסוהר הראשון של מהר״ם מגדל ווש״בורק לא הזכירו התלמידים רק בהגמי״י. זה אינו הלא מצינו את שם המקום בסיגנין אחר בתשב״ץ סי׳ ר״ז ואציגו פה: „אמנם הר״ם ז״ל אמר שבספר מיימון יש במקים שיש מנין אם אין יחידים שאין יכולים לבא או שלא היו בבית הכנסת בשעת קריאת ההלל אפילו הם שלשה אין להם לברך על קריאת ההלל וכן עשה בשהיה באישפרוק״א לפי שפירשו מן הצבור כיחידים דמי״.—

באך בספרו ר׳ מאיר בן ברוך דף 38 רצה להוכיח מזה שישיבתו

של מהר"ם היתה גם בעיר איגשבורק (Augsburg) וזה טעות כי אישפרוקא היא היא מגדל ווישבורק כאשר נראה לעינים מתוך הענין בדברי התשב"ץ. מהר"ם לא רצה לברך על קריאת ההלל ביחידות בלא מנין וכן עשה בבית הסוהר באישפרוקא (עיין בהגמי"י הלכות מגלה פ"ג הגה' ה'). ואין לפרש באופן אחר כי מה ראה לעשות ככה אם לא שהיה אנוס להתפלל בלא צבור.

מכל מה שהוכחנו נראה שאינו מן הנמנע שהמעתיק כתב את הדברים הנוגעים לחיי מהר"ם אשר רשמנו למעלה, אך לעומת זה יש לדקדק בהערה קטנה הלכות תפלה פי"ב ז' „וכן מצאתי שכתבו תלמידיו" — הענין עצמו מובא בתשב"ץ סי' קפ"ג — משמע מלשון המגיה שראה את כתבי התלמידים במקום אחר והשתמש בהם. אם המלות האלה אינם הגהה בעלמא קשה מאד להבין איתן. היתכן להשיב כי בחיי מהר"ם כבר נכתבו מנהגיו והיו למראה עיניו של בעל הגמי"י. גם קורא את הכותבים תלמידיו, באלו היא לא היה תלמיד אשר שמש לפני מהר"ם. ואפשר שכוון בזה להגהות המעתיק או לתוספות ר' מאיר ב"ב עיין ס' הישר דף 85 „תלמידי ר' יצחק בר אשר הלוי שנעשו בלותיר" .Gross GJ. 584 וכן מצינו ה' תפלה פי"ד ז' „וכ"כ הר"פ שכתב רבינו שם שאין לאומרו", נראה קצת מזה כאלו כיון להגהות ר' פרץ בספר התשב"ץ. אף שהענין עצמו מובא שם להיפך בלי הגה"ה. אם לא שגם הערה זאת יצאה מתחת ידי המסדר האחרון.

ועוד מצינו שם המגיה נקרא „התלמיד" בהלכות אבל פ"ה הגה' א' וז"ל זאת מצאתי אמת אמר התלמיד וכו' וחתום שם ישלים שמשון בר' אברהם (? ולה"ה צ"ל שמשון בר' צדוק כי הזכיר למעלה דודי של מהר"ם הר"ר יוסף בר' מאיר ולשוני של מהר"ם היא ע"כ ההג"ה מר' שמשון בר' צדוק היא.

אמנם יש לקבוע הלכה זאת שמחבר הראשון של הגמי"י היא המעתיק אף שלא ניתן לנו לגלות סוד האיש הנסתר בשם זה.

המחבר השני הוא הכותב אשר בשם זה יכנה את עצמו באיזה מקומות ואלו הן: הלכות שבת פ"ה כ': הנני כותב ממכתב המעתיק וכו' ובהגה' ס' מובא „ע"כ לשון הרמ"ך" הוא ר' מאיר הכהן ולא ר' משה הכהן אשר עשה השגות להרמב"ם כי כתב „וכן ראיתי מורי רבינו שיחי' נוהר שלא לקרות בלילי שבת בספר" כאלה מזכיר תלמיד מהר"ם ולא ר' משה הכהן מנרבונה אשר היה קודם ר' מאיר בר ברוך ולא הכירו. אפשר שהמלות „ע"כ לשון הרמ"ך" שייכות למעלה לדברי הנני כותב, הרי מצינו שהכותב הוא היא ר' מאיר הכהן אשר כולם חשבו לבעל הגמי"י. הלכות גירושין פ"ד ז': „ואני הכותב ראיתי בגט אשה אחת אולה והובאה לצרפת וגרשה

בעלה וכתב מורי רבינו שיהיה ידהה באשר הדה ולא הזכיר מקומה כלל ע"כ". הלכות עדות סוף פ"ח: „הג"ה ולי הכותב נראה להביא ראיה וכו'".

מלאכתי אשר עשה הכותב הן הן גופי ההגהות נובעות מתוך חבורים ותוספות ותשובות של מחברים שונים ובפרט מכתבי מהר"ם ואלה הן כתבי מהר"ם בר ברוך הנזכרים בהגהות:

א) הלכות ברכות. ה' ברכות פ"ה הגה' ה' ו' והלכות שבת פכ"ט מ'. ואולי כוון לזה גם במקומות אשר הזכיר: לשון מורי שיחי', וכ"ב, וכ"פ בהלכות ק"ש, תפלה, וברכות. כגון בהלכות תפלה פ"ג ה', פ"ב ג' וס', פי"ד ח', פט"ו ו' וז', ובהלכות ברכות פ"ד ל' פ"ז י' וז', פ"ח ז', פ"ט ב' וג' 13).

ב) הלכות שחיטה. שחיטה פ"ג ט' 14).

ג) הלכות שמחות. שבת פכ"ו מ' ונ', פכ"ט פ'; יום טוב פ"א ע' פ"ו ב'; אבל פ"ב ג, פ"ד ב יח', פ"ה ג' ט' יצ', פ"ו ו, פ"ז ב', פ"ח ג', פ"ט ג' וה', פ"י ט', פי"ג ב', ותשובות לספר שופטים סי' י"ז י"ח וי"ט. ופ"ד ה' מהלכות אבל מזכיר את יסוד מהר"ם.

ד) חדושים למסכת שבת (שבת פ"ט ד': ושוב קבע תשובה זו במגדל אנזוג"שהיים בחדושיו ושם פכ"א ב: בחדושיו תמצא בהמצניע). למסכ' בבא קמא (תשובות לספר אישות סי' כ"ט ול' ותשובות לס' נזקין סי' כ"ב). למס' בבא מציעא (שכירות פ"ב ב', פ"ט מ', מלוה ולוה פ"ד א', פ"ה ד', פכ"ו ב'. תשובות לספר משפטים סי' נ"ב, חידושי פרק הרבית = איזהו נשך. שם סי' ס'. תשובות לס' קנין סי' ל"א). למסכת שבועות (תשובות לס' משפטים סי' ס"א, הלכות שבועות ספי"א). למסכת נדרים (תשובות לס' קנין סי' ל"ה). למס' חולין (מאכלות אסורות פ"ט א', פי"ג'). למס' מנחות (ציצית פ"א).

ה) פסקים: ה' שבת פכ"ב ש', פסקי עירובין ה' שבת פט"ז ה, פי"ז ב, ש, הלכות עירובין פ"ב א', ה' יום טוב פ"ב ח', פ"ה ח, ה' תענית פ"ה א' ח'.

ו) תוספות למסכת יומא ה' תפלה פ"א ה': „וכן כתב מורי רבינו בפרק אמר להם הממונה". שם פ"ג ה' „ע"כ לקטתי מדברי מורי רבינו שכתב בשלהי יומא בתוספ'" 15).

גם כתב מהר"ם מגלת אסתר לעצמו (ה' מגלה פ"ב ע').

מלבד אלה החבורים כתב מהר"ם הרבה תשובות ונחקור להלן את יחוסן להגמ"י. רוב ההגהות נמשכים אחר דברי התוספות (יד מלאכי בכללי שאר המחברים והמפרשים סי' ד) ודבר זה מרתם המטבעות כי כן נוצרי

---

13) נדפסו בתשב"ץ מסי' שב"ב והלאה ובתוך שערי תשובות מהר"ם הוצאת מורי ורבי הר"ר משה אריה בלאך שליט"א מדף 298 והלאה עד דף 310. ונקראים סדר הברכות.

14) שם דף 312. 15) עיין צונץ צור געשיכטע דף 46.

ונלקטי ואציג פה קצת מהתיספות אשר מזכיר בעל הגמ"י.

תוספות דברכות ה' תפלה פ"ב ד', פ"י ב', ספי"ג, פי"ד ח'.

תוספות ר' יהודה שיר ליאון לברכות ה' תפלה פ"ב ר': "וכן מצאתי בתיספ' ר' יהודה אבל בתיספ' אחרות מצאתי". ה' חמץ ומצה "וכן מצאתי בתיספ' דברכות של ר' יהודה כתיבת ידו של הר' משה בהר' מאיר מפררא. לתענית ה' תפלה פ"ג ה', תשיבות לס' משפטים סי' ז'. לב"ק ה' שבועות פ"ג.

תוספות ר' יחיאל חמץ ומצה פ"ח ל' 16).

תוספ' ריב"א תפלות כל השנה פ"ג א', יום טיב פ"ח ה'.

תוספ' ריב"ם שופר פ"ב ג', פ"ג א'; שכתב לפני ריב"א ה' אבל פ"י ה'.

תוספות דביצה שביתת עשור פ"ג ה'.

תוספות ר' פרץ אשר קרא תוספות ע"פ ה' חמץ ומצה פ"ח ה', אישות פ"ג ס' 17).

תוספ' ראבי"ה תשובות מיימוניות ס' נשים סי' ל"ז בשם תוספ' רא"ה ובתשובות לס' קנין סי' כ"ג (?) לשון הר' אליעזר.

תוספות הר' אליעזר והוא ר' אליעזר מטוך: ה' נזקי ממון פ"ג ב', "תו' מהר"ם ז"ל הקשה על פי' ר"י ונראה להר' אליעזר" ה' נזקי ממון פ"י ז' "וכן כתב הר' אליעזר בתו'". תשובות לס' קנין סי' כ"ג, ותשובות שופטים סי' י"ב "ואני כתבתי לשון הר' אליעזר זצ"ל", ותשובות לספר אישות סי' ט', ותשוב' לס' נזיקין סי' כ"א "והר' אליעזר מטיל פסק", אולי צ"ל מטוך.

תוספות ר' שמשון ה' מכירה פ"י ז', ה' אישות פי"ב פ, שבת פ"ה ר'. לסנהדרין תשובות לס' משפטים נ"ז.

תוספות ר' שמואל בר נטרונאי לקדושין אישות פב"ג ט', לחילין תשובות למאכלות אסורות סי' כ'. לסוכה שופר פ"א א'.

תוספות שלנו ה' תפלה פ"ד כ'.

תוספות הר' אליהו בן הר' מנחם תשובות לס' קנין סי' כ' 18).

תוספות ר' יואל הלוי תשובות לס' משפטים ע': "זו העתקה מתוך ב"ב של רבינו יואל הלוי שפירש לפני ריב"א (צ"ל לפני ריב"ט); הלכות אישות פט"ו ט'.

תוספות הר' יוסף מאורליינש ה' גירושין פי"א ס' 19).

ראוי כאן להביא דעת הח' ר' שמיאל הכהן אשר כתב בספרו מרדכי בן הלל דף מב-מד, כי ההגהות והתשובות מיימוניות נכתבו מתלמידי מהר"ם

16) גראס בספרו Gallia judaica דף 531. 17) שם 565. 18) שם 363. 19) שם 34.

ר' מרדכי ור' מאיר הכהן ואחרים, ונסדרו אח"כ ע"י פלוני אלמוני, ובפרט בנוגע לתשובות מיימוניות העיר לדברי מהרי"ק אשר בתשובותיו שורש א' יק"ם מזכיר: „כמו שכתב המרדכי בתשובות השייכות לסדר נשים" ומכאן הוכיח החכם הנ"ל שמהרי"ק מיחס חיבור תשובות מיימוניות לר' מרדכי בן הלל הלא התשובות נרשמו כן בודאי ובעבור שמהרי"ק חי לא זמן כביר אחרי המרדכי, דבריו נאמנים.

וראיותיו אשר העריך אלי הן: השרטוטים הקלים והמקוטעים המסיימין ומציינין את סגנון הלשון כמו: „ע"כ ליקטתי מדברי מורי", „עוד האריך הרבה", „קצרתי ואין לי להאריך". שוים הן במרדכי והן בהגמ"יי. וגם אלו מכנות את הר' פרץ רבו של המרדכי בשם „מורי". והאחרון הכביר: מביאות הגמ"יי תשובות אחדות באותו הסגנון ולשון כאשר מובאות במרדכי.

לפי מה שהארכנו עד הנה בתולדות ההגהות אין לנו להשיב על הטענות הראשונות, סגנון הלשון השוה אינו מוכיח כלום כי דברים כאלה מקרים הם ואם רוצים אנחנו להשתמש בראיה זו על נקלה נוכל להוכיח שחבורים שונים מיד אחד יצאו, וגם כנוי „מורי" דבר תפל הוא פעמים קיצור מלת „מורינו" פעמים לשון כבוד ובנידון דידן אפשר שהמעתיק קרא כן את הר' פרץ (ואם המעתיק הוא ר' שמשון בר צדוק בודאי היה מכירו ראה גראעץ GJ. דף 566 ותשובות לספר הפלאה סי' ד' וז"ל זה חברנו הרב ר' שמשון אמר לי שנדר על דעת ה"ר פרץ וה"ר חיים ועל דעתי וכו' משמע שהנזכרים היו ביחד). נשאר לנו הראיה האחרון שקצת תשובות הנמצאות במרדכי מובאות בסגנון אחר בהגהות מיימוניות. לא אכחד שראיה זו ראויה להתכבד אם נראה לעינים, אבל אם נשגיח לדרך העתקות איך נעשו שזה כותב מזה בלי שנוי ובלי הפסד מאומה ופעמים מכ"י אחר העתיקו אז אין אנו רשאים לקבוע דבר מענינים שוים ומסכימים זה עם זה. ובפרט שהמרדכי אינו מדוייק ויד סופרים משנים ומשגים שלטה בו. ומי יאמר לנו אם נמצא תשובות במרדכי ובהגמ"יי שוות בצורתן שאלו לא משורש אחד יצאו מקובץ תשובות מהר"ם.

ומה שהביא ממהרי"ק אשר לפי דעתו ייחס תשובות מיימוניות לר' מרדכי באמרו „כתב המרדכי בתשובות השייכות לסדר נשים" גם כן אינו ראיה ברורה כי בודאי היו תשובות מהר"ם סדורים לסדרים אחדים כגון לסדר נשים, נזיקין, וסדרים אלו סדרי המשנה ולא סדרי התשובות מיימוניות, ורשימה סתומה כזאת: „תשובות השייכות לסדר נשים" אינה מוכיחה כלום שלתשובות מיימוניות כוון מהרי"ק ובפרט שאלו נקראו „תשובות השייכי להלכות אישות" משמע שנסדרו כעין הלכות הרמב"ם ולא כפי הסדרים סדרי המשנה. ועוד כתב החכם הנ"ל תשובה הראשונה

הנזכרת במהרי"ק שורש א' אינה נמצאת בתשובות מיימוניות אבל הנזכרת
שם שורש ק"ס היא אות באות בתשו' מיימוניות הלכות אישות סי' ח'.
ואקביל שניהן זו לעומת זו: במהרי"ק איתא מעשה באדם אחד כהן שראה
את אשתו הולכת אחר בחור אחד. ובתשו' מיימו' סי' ח' איתא מעשה
באדם אחד כהן שראה אשתו הולכת נגד בחור אחד. ואח"כ נמצא
במהרי"ק שוב פעם אח' הכהן היה על מטתו בליל שבת בעת שבני אדם
ישנים. ובתשו' מיי' נמצא שוב פעם אחרת הכהן שכב על מטתו בלילה.
ועוד במהרי"ק וקודם דבר זה לא הייתי אוהבתו. ובתשובות מיימ':
וקודם דבר זה לא היתה אוהבתו. במהרי"ק והנה הר"ר חזקיה
מירצבורק אסרה עליו והשיב ר' מאיר, בתשובות מיימ' והנה הר"ר
חזקיה ממיידבורק אסרה עליו וזו תשובת מורי רבינו שיחי'. השנויים
נראים לעין ובכל זאת נוכל לומר שר' מרדכי סדר את תשובות מיימוניות?
התשובה הזאת מובאת בתשובות מהר"ם ד' פראג צ"ח בקיצור ובדפוס
בערלין היוצאת מידי ורבי הר"ר משה אריה בלאך נר"ו בת"י אמשטרדם סי'
ס"ג, ובתשובות הרשב"א ח"א סי' תתל"ב ותתל"ג באריכות. ועיין ג"כ תשובות
מהר"י מברונא סי' ה' ותשובות מהרי"ו סי' ה'.

אחד מן הדברים היותר קשים היא קביעת יחוסן של תשובות מיימוניות
אל ההגהות מיימוניות. יש לחקור ולדרוש אם שתיהם מיד אחד יצאו ומריעה
אחד נתנו או לא, שנית אם בקומתן ובמצבן נשארו התשובות כמו שנסדרו
לפני בעל הגמי"י או אם נשתנו על ידיו. לפי דעתנו החלישה ענין קבוץ
וסדור של התשובות מיימוני' מחובר היא אל ענין קבוץ וסדור של תשובות
מהר"ם בר ברוך. ובכלל זה נקטנו שתשובות של מהר"ם נלקטו ונסדרו בחייו
ובעל הגמי"י השני היא ר' מאיר הכהן השתמש בילקוטו ולא בתשובות
אחדות ומפוזרות לבד. ולראיה אביא פה קצת רשימות והערות קטנות, אשר
היו לנו למופת.

הלכות תפלה פ"ח ט': כתב מורי רבינו בתשובות
שם פי"ב ר': והנה מורי רבינו כתב בתשובה.
הלכות תפילין פ"ב ב': וכן כתב מו"ר בתשובה, הלכות ברכות פ"ז ב':
וכן פסק מו"ר שיחי' בתשובה.
הלכות שבת פ"ב ה': וכ"כ מו"ר בתשובה.
הלכות אישות פ"ג ד': תמצא בתשו' מו' רבינו שיחי' בסי' ג
" " פ"ד ב': תמצא בתשובת מורי רבינו שי' בסי' ד'.
" " פ"ד ד': אמנם מורי רבינו פסק בתשובה כדברי רבינו
דמחבר וטעמו הלא היא כתובה בסוף ספר זה בסי' י"ו ע"ב.
שם פ"ה י': ועיין בסי' ס"ז של ספר משפטים ע"ב.

הלכות אישות פ"ה מ׳: וכן פסק מו"ר שיחיה בתשובה י"ט ובתשובה כ׳ ע"כ.

שם פ"ח ב׳: וכ"כ מו"ר שיחיה בתשוב׳ והתם ע"כ בתשו׳ מורי רבינו שיחיה הלא היא כתובה בסי׳ ב׳ ע"כ.

שם פי"ד ט׳: ומתוך תשובת מורי רבינו שיחי׳.

" פי"ד כ׳: מתשובת מורי רבינו זצ"ל.

" שם: והנה מורי רבי׳ שיחי׳ כתב בתשובה... עכ"ל ועיין בסי׳ ל"ד ותשובה זו מצאתי כתב יד ה"ר פרץ בספר העיטור שלו.

שם פט"ו ח׳: וכ"כ רבינו בתשובה.

" פט"ז ד׳: כתב מורי בתשובה.

" שם: כתב רש"י בתש׳... ומצאתי כתיבת ה"ר פרץ בגליון העטיר.

שם שם כ׳: עיין בתשובה בס׳ שופטים.

" שם מ׳: ותשיבת מורי רבי׳ שיחיה בענין זה תמצא בסי׳ ה׳.

" פי"ט ח׳: וכתבה באורך עם צדדיו ועם תשובות מורי רבי׳ שי׳.

שם פי"ט כ׳: וכ"כ מורי רבי׳ ז"ל בתשובתיו ע"כ.

הלכות גירושין פ"ג ח׳: וכל דיני משומד לענין גט תמצא בתשובה בסי"ב.

" פי"ג ג׳: וכן מורי רבי׳ שי׳ משמע (משמו) בתשוב׳ בסי"ט.

הלכות נזקי ממון פ"ג ב׳: עיין בתשובה י"ז.

הלכות חובל ומזיק פ"ז ג׳: בתשו׳ בסי׳ ד׳ ביארתי בקוצר חילוקים.

הלכות זכייה פ"ט ד׳: ועיין בתשוב׳ מורי רבי׳ הלכות אישות פי"ז.

הלכות טוען ונטען פ"א ח׳: ועיין בתשובה ל"ז שוב ראיתי בתשוב׳ מורי רבינו זצ"ל.

ויש להוסיף בלי תועלת אך נראה מהערות אלה שבעל הגמי"י מזכיר את תשובות מהר"ם באילו היו ביחד בקבוץ אחד גם מציני שהעיר בהגהותיו לסימני התשובות ומקביל תשובה מסומנת לתשובת מהר"ם על כן יש להוכיח שהשתמש בקיבוץ תשובות רבו אבל רחוק ממני לחשוב שהכותב היא ר׳ מאיר היה המסדר של תשובות מיימוניות אלא על כל פנים כבר נסדרו לפניו אילי מבעל הגמי"י הראשון הוא המעתיק כמו שהעירותי למעלה. ובתשובות לספר אישות סי׳ ח׳ נמצא בפירוש: ואני המעתיק נ"ל להביא ראיה וכו׳ 20).

---

20) תשובות מיימוניות מזכירים האחרונים בשם: ובתשובה במיימוני כתב מהר"ם או תשובה במיימוני לעומת תשובה במרדכי עיין שו"ת מהרי"ו סי׳ ח׳, ס"ג, קמ"ג ובסי׳ נ"ג בתב: ומייתי ההיא תשובה במיימוני ההיא מעשה גופא דאיתא במרדכי מייתי לה במיימוני

סידור התשובות מיימוניות נסמך על סידור ההגהות ונמשך אחריהן. בעל הגמי"י הראשון היא המעתיק אשר אילי בקיצור נמרץ כתב את הגהותיו על המשנה תורה ומנהגיו והנהגותיו של מהר"ם מוכרח היה להעיר גם על תשובותיו אשר במקום צר תוך ההגהות קצרות לא יוכלו להכתב לכן קבץ אותן בקונטרס מיוחד – ודבר זה טבעי ומובן מאליו – ואפשר שהתשובות האלה הסדורות לפי סדר ההלכות רק מתשובות מהר"ם נלקטו ובא בעל הגמי"י השני הוא ר' מאיר הכהן והוסיף עליהן מחבורים שונים כגון מספר החכמה, מס' התרומה, מראבי"ה, מפסקי ה"ר חזקיהו, מתוספות וספח אליהן גם תשובות גדולי צרפת כגון רש"י, ר' יצחק בר שמואל, ר"ת, ריצב"א, ר' שמשון בן אברהם ותשובות זה האחרון העתיק מנימוקי ה"ר יעקב מקורסן תלמידו של הרשב"א (תשובות מאכלות אסורות סי' י"ג). נימוקין אלה הזכיר גם בשם מטבע של ה"ר יעקב מקירקטן או במבקורשן (הלכות מ"א פ"י ד' ופי"ג ב') והרבה דברים לקח מקובץ ה"ר קובל (תשובות קנין סי' י"ח) אשר קרא גם קונטרס ה"ר קובל (הל' שבת פ"ו י', מ', ר' ושם הגה' ק' קונטרס ה"ר קורביל וזה טעות) או נימוקי ה"ר קוביל (תשו' משפטים סי' כ"ג ושם י"ד, ט"ו, י"ז, י"ט עיין עיד הלכות אישות פכ"ד י"א) וזה ה"ר קובל הוא ר' מנחם בר נטרונאי המכונה קופלין קרובו של מהר"ם. (מרדכי בן הלל דף ק"מ).

סימני ההוספה הן: ה ה ע ר ו ת ע ל ת ש ו ב ו ת א ח ר ו ת, ה ה ג ה ו ת א ש ר נ מ צ א ו ב צ ד ה ת ש ו ב ו ת לדוגמא תשובות קנין סי' כ', ל"ב, נזיקין סי' ו', י"ד, משפטים סי' ד', ו', ל"ב, ל"ז, מ"א. שופטים סי' ו', ט', י"ז. ו ע ו ד ה ה ע ר ו ת ב ת ש ו ב ו ת ע ל ה ה ג ה ו ת כגון תשוב' קנין סי' נ"ז ועיין בהלכות תפלה פי"א, סי' כ"ג ועיין בסי' ל"ד וההגהתו, תשובות משפטים סי' נ"ח וכן דעת רבינו המחבר בהלכות שבירות פ"ב סי' ס"א ועיין בהגה בהלכות שבועות פי"ג ורבים באלה. יעיד ה ר ש י מ ו ת ה ק ט נ ו ת כגון תשובות נזיקין סי' י"ב ובתשובה אחרת מצאתי, תשובות אישות סי' ו' ואעפ"י שכתבתי, אחרי כתבי התשובה מצאתי. ס' י"ב כאשר ביארתי בפ"ג מהלכות גירושין. סי' כ"ז במקום אחר מצאתי בשם מורי זצ"ל.

תשובות מיימוניות נמצאו ל ה ל כ ו ת א י ש ו ת ל"ז סימנים (ובתוכם תשובות מהר"ם מסי' א' עד ה', מסי' ח' עד י"א, סי' י"ב, כ', מסי' כ"ג עד כ"ה, סי' כ"ז, ל', ל"א). ל ה ל כ ו ת ב י א ו ת א ס ו ר ו ת ה' סימנים, ל ה ל כ ו ת מ א כ ל ו ת א ס ו ר ו ת כ"ב סימנים, ל ה ל כ ו ת נ ז י ק י ן כ"ב סימנים, ל ס פ ר ק נ י ן ל"ט סימנים, ל ס' מ ש פ ט י ם ע"א סימנים, ל ס פ ר ש ו פ ט י ם כ' סימנים ולה' ש ב ו ע ו ת ו נ ד ר י ם ה' סימנים. מלבד אלו לא נמצאו

באיזק מבואר על צדדיו. מהרי"ל תשוב' סי' ס"ד ומהר"ם מינץ תשוב' סי' ל"ט תשובות מהר"ם בריש הבות"ב.

תשובות מיימוניות לספרים אחרים ובודאי לא היו תשובות מהר״ם סדורות לסדרים אחרים בזמן חבור ההגהות לכן מזכיר המגיה רק תשובות מופרדות ויחידות.

מלבד דמעתיק הכותב נמצא גם כן מעשה ידי המסדר או המסדרים האחרונים ולדעת מה היה מלאכתם בהגהות נשגיח לאותיות קטנות. בעלי ההגהות הראשונות מזכירים את רבם ר׳ מאיר בר ברוך בשם מורי רבינו שי׳, רבינו שי׳, מורי רבינו זצ״ל או מורי רבינו סתם לא כן המסדר אשר שאב רק מכתבי ר׳ מאיר הוא מזכירו בשם מהר״ם ז״ל, מהר״ם, הר״ם. ואף שיש לתלות שנויי הזכרת השם בסיפרים אשר לפום ריהטא לא דקדקו מ״מ יש לסמוך על סימן זה.

ואעתיק כאן קצת מסימני הסידור: ע״כ מצאתי (ה׳ יום טוב פ״ח ה׳, ה׳ שבת פי״ב ה׳, ה׳ חובל ומזיק פ״ו א). שוב מצאתי כתוב בשם מהר״ם (ה׳ מגלה פ״א ו׳) ובשם הר״ם מצאתי (ה׳ יום טוב פ״ו נ׳, ה׳ חמץ ומצה פ״א ו׳, ה׳ תענית פ״א ג׳, ה׳). ואני מצאתי (ה׳ יום טוב פ״ח ה׳) וכן מצאתי (ה׳ שבת פ״ח ז׳) ועיין הגה׳ בסמוך (ה׳ מכירה פ״י ז) ועיין לקמן בהגה׳ (ה׳ גירושין פ״ג ז׳) ועיין בהגה לעיל (שם פ״ו ז׳) ועיין בהגה בפ״ט לעיל (ה׳ שבת פכ״ב ה) ורבים באלה. לא אכחד כי סימנים אלה אינם מובהקים הלא מצינו כמה פעמים שבעל הגמיי״י העיר על הגהות אשר כבר כתב כגון כאשר הגהתי (ה׳ עכו״ם פ״ב ב׳) בענין שכתבתי (ה׳ אישות פי״ב ב׳) כאשר בארנו (ה׳ שופר פ״ב א׳) שם ביארתי (ה׳ יום טוב פ״ו נ׳) ומי יוכיח מאלה ויכריע שזה כתב המגיה וזה המסדר? סימנים אלה פורחים באויר ואין להם על מה שיסמוכו, אבל דבר זה ברור שה״ר מאיר הכהן לא השלים את ההגהות מיימוניות הלא מובא בפירוש בהלכות שבת פ״ה ס׳: ע״כ לשון הרמ״ך ופה״ק, נראה מזה שלא כלה את מלאכתו.

בהלכות תפלה פ״ג ה׳ נמצא: „וכ״כ מורי רבי׳ והגהו׳ והורה הלכה״ וזה מעיד ג״כ על סידור אחרון אף שהגהות סתם אינם הגמיי״י.

בנוגע לזמן חבור ההגהות נביט גם כן אל הזכרת שמו של מהר״ם כי זה יהיה לנו לעינים. פעמים נזכר ומובא במלה „שיחיה״ ופעמים במלה „זצ״ל״ או „ז״ל״ וענין זה יוכיח איך נתחברו ההגהות בלי שנוי ותמורה. הכותב הוסיף הגהותיו והמסדר לא שנה את הדברים אשר מצא לפניו ובכן יובן אם נמצאו הרבה פעמים המלות שיחיה וזצ״ל בפרק אחד כגון הלכות ברכות פ״א הגה׳ ב׳ זצ״ל והגה׳ ז׳ שיחיה; ה׳ תפלות כל השנה פ״ג הגה ה׳ שיחיה והגה׳ ג׳ זצ״ל; הלכות שבת פט״ז ז׳ שיחיה והגה׳ ד׳ זצ״ל; הלכות אבל פ״ב א׳ שיחי׳ והגה׳ ג׳ זצ״ל, פ״ג א׳ שיחי׳ והגה׳ ג׳ זצ״ל, פ״ד א׳ שיחי׳ והגה׳ ד׳ זצ״ל; הלכות אישות פט״ז הגה ז׳ ז״ל והגה ר׳ שיחי׳ ואף בהגהות סמוכות

מציני חילוף זה כגון ה׳ אישות פי״ד כ׳ זצ״ל והגה׳ ל׳ שיחיה, פי״ז ב׳ שיחי׳ והגה ה׳ זצ״ל. ונראה מזה שההגהות לא בזמן אחד נכתבו ואין להלק לומר שהלכות אלו הוגהו תחלה ואלו אחר כך הלא גם בהלכות ראשונות נמצאו אלה החלופים.

אם יש להאמין לסימן זה „שיחיה״ אשר נצב גם בחתימתו של מהר״ם – מאיר בר ברוך שיחי׳ – אז נוכל לקבוע הזמן מאימתי נכתבו ההגהות. ר׳ ברוך אביו של ר׳ מאיר נפטר בחדש הראשון שנת מ״א. והתשובות של מהר״ם נחתמו לרוב במלה „שי׳״ משמע שקודם לשנת מ״א התחילו להגיה את המשנה תורה אך אין להשגיח בזה כי המלה „שי׳״ בודאי שב על ר׳ מאיר ולא על אביו יכבל זאת מתקבל אל הלב שבעת ההיא נתחברו ההגהות הראשונות כי המגיה מזכיר את רבו בימי שלומו ושלותו מה ששמע ממנו בישיבה ומה שראה ממנו בדרך ובבית הכנסת. ואף מביא בהלכות טוען ונטען פ״ו ב׳ „וכן פסק ידן מורי רבינו זצ״ל בסוף ימיו״ וכן מצינו במרדכי גיטין תכ״ח: „ופסק ר׳ מאיר בסוף ימיו״. וממקומות אחרים נראה שבסוף ימיו היה מהר״ם בנירנבערק עיין תשובות ר׳ חיים א״ז סי׳ קנ״ה וז״ל לבסוף בהיותו בנירנבירק פירש לקהלות הקדש שברייניס וכו׳ ושם סי׳ קב״ו איתא: כי אם לבא לפני מורי הר״ר אליעזר וקהלו לנירנבערק. ובהגמי״י ה׳ אישות פי״ד י׳: ועוד שהקהלות תקנו בהיותם יחד בבירינבירק (צ״ל בנירנבורק) ובה׳ תפלה פי״א ג׳: וכן הורה מורי רבינו בניר״בערק. באק מאיר בר ברוך דף ל״ה סובר שבעיר הזאת היה מושבו של מהר״ם וזה אינו כי יעד הקהלות שברייניס היה שם ור׳ מאיר פסק ידן לקהלות הנועדות שמה.

בשנת מ״ו נתפס ר׳ מאיר ובשנת נ״ג נפטר בבית הסוהר וכבר נקבצו המקומות אשר ידברו מזה למעלה ומהם נראה שבעל ההגהות עשה מלאכתו במשך השנים האלו הרצה דברי לרבו ישאל ממנו וזה השיב לו תשובות.

סוף הלכות שחיטה מצינו בהגה׳ את הדברים האלה: „בריך רחמנא דסייען״ אם לא מספר אחרון יוצאים המלות יש לומר שאלה ההלכות הוגהו לבסוף וראיה לזה שבהלכות שחיטה נזכר לרוב מהר״ם סתם בשם מהר״ם ופעם אחת מורי רבינו זצ״ל.

לא נתן לנו שום סימן עד מתי נמשך סידור ההגהות אולי לא נטעה באמרנו שעשר שנים אחר פטירתו של ר׳ מאיר נגמרו הגהות מיימוניות.

ובסוף מאמרנו זה נדבר מעט אדות יחוסו של המרדכי אל ההגמי״י. הנה אחר החקירה והקבלת פרטים מצוינים זה לעומת זה מצאנו שבהרבה מקומות מחולקים הם בצורת הלשון, בטופס ההלכות, בסיפור דבר אחר, בשם האומרים, במלות זרות ואי אפשר לומר שחבורו של ר׳ מרדכי היה למראה עיניו של בעל ההגהות וגם להפך אי שר׳ מרדכי בן הלל היא אחד

מן המגיהים. ולראיה אציג פה איזה מקומות:

הגמי"י הלכות שבת פ"ל ב': ולכך נהגו ללבוש שרגני"ט לכסות בגדי החול מי שאין לו להחליף ובירושלמי גרסינן א"ר יוחנן אוי לני על עטיפה בשבת כעטיפת החול.

מרדכי שבת תקל"ב: גרסינן בירושלמי אף לני בעטיפותיני בשבת ולכך נהגו ללבוש גרניי"קא בלע"ז.

הגמי"י ה' שבת פכ"ד ד': מכאן התיר מהר"ם למי שחש לו למהור שקירין פוניי"ר דמדידה של מצוה היה וכן ראבי"ה והביא ראיה מהא דבפ' שבת רבה בר בר חנה יתיב באוונ' דמיא וקא משח וכו'.

מרדכי שבת תתכ"ח: וגם נראה דמיתר לעשות רפואה שקורין פיינ"ה וראבי"ה כתב ראיה ממסכת שבת שמשום מדידה ליכא איסורא בדאמר התם שמואל ישב וקא משח וכו' ועיין תשב"ץ סי' מ"ה. ותשובות מהר"ם פראג. סי' תקי"ב.

הגמי"י ה' שבת פכ"ט י': מהר"ם היה מסופק אם סימא מברך על הנר.

מרדכי מגילה אשנ"ה: רבינו יהודה בר קלונימוס היה מסופק.

הגמי"י ה' שבת פ"ו ו': תשובות ה"ר י"ט מובאת באורך.

מרדכי שבת שמ"ז קצר ובהגמ"ר שבת כ"ו איתא תשובת ה"ר ישראל. ועיין תשו' מהר"ם סי' תע"ח.

הגמי"י חמץ ומצה פ"ד ו': וכן כתב בתשובה העיד ר' משולם על ר' אליעזר הגדול שהיו בגדיו גשקריקט בפסח (gestärkt).

מרדכי פסחים תתק"ה: וראיתי כתוב העיד ר' משולם על ר' אליעזר הגדול שהיו בגדיו שטרקי"ם בפסח וכן יש בדברי המיימוני (אולי העיר בזה על הגמי"י) ועיין עיר פרנס סי' נ"ז „והעיד ר' אבי העזרי שרבותינו נ"ע הנהיגו ללביש בגדי פשתן גישטעיקט בל"א בפסח".

הגמי"י ה' מאכלות אסורות פ"ט ב' מביא תשובת הר"ם בקיצור וסיים ובשם רבינו שמחה מצאתי וכו' ושמעתי שמה"ר פרץ ז"ל היה מורה וכו'.

מרדכי חולין תתשי"ט: שוב מצאתי תשובות מהר"ם וכו' ומקצת הלשון אעתיק למורי וכו' בשם מורי אולי כוון לה"ר פרץ. ועיין עוד תשב"ץ סי' שמ"ח.

הגמי"י ה' תפלה פט"ו א' מצאתי בשם ר' שמשון.

מרדכי מגילה פ"ג אלתא נשאל לר' שמשון משנץ.

הגמי"י שם הגה' נ' אבל ר' גרשום כתב בתשובה דמשומד שעשה תשובה נושא כפיו וכן נראה לבעל ס"ה וכן מצאתי תשובת ר' שמשון וכן א"ל רבינו בשם רש"י.

מרדכי שם אלת"ב לא הזכיר את רגמ"ה וס"ה.

הגמי"י ה' שופר פ"א מביא תשובת הריצב"א.

מרדכי ראש השנה פ"א אלקי"ג בלי הזכרת שם המשיב ובקיצור . ובתשובות מהר"ם סי' ה' חתים ר' גרשום מ"ה.

תשובות מיימוניות לספר נזיקין סי' ט': השיב ר"י על אחד שברה שפסקו עליו מן המס קב"א ליטרא וכו'.

ובמרדכי ב"ב פ"א תקצ"א השמיט קב"א ליטרא.

בתשו' מיימוניות משפטים ע' (והגמי"י טוען פי"ד ז') מביא שאלת ר' מנחם בר דוד לר"מ.

ובמרדכי ב"ב תשמ"ה לא הזכיר שם השואל.

ויש להוסיף. ואעפ"י שאין להוכיח ולשפוט צדק משנוים והשמטות כאלה כי הספרים נשתבשו באורך הזמן מ"מ נראה שרבי' מרדכי ורבי' בעל הגמי"י עשו מלאכתם הפשים זה מזה ולא הלכו שנים יחדיו בלתי נועדו על כן אין לסמוך על ענינים שוים ומסכימים להדדי לומר שמיד אחד יצאו. יחוסו של המרדכי אל הגמי"י הוא שמחבריהם בישיבה אחת למדו ולפני רב אחד שמשו.

ענינים ספרותיים נמצאו בשפע בתוך ההגמי"י וראוים הם להלקט כמו שם המחברים והחבורים אשר נזכרו בהן אך אין רצוני להאריך במאמרי זה . בעל הגמי"י אסף וקבץ מהרבה כתבים אשר היו למראה עיניו לדוגמא בהלכות ספר תורה פ"ז ט' כתב וז"ל וכל זה מצאתי בספר הטובים מאשר אשר יצא להם שם במעלות שכיתביהם קצרו וזכו ודחקו עצמן לעשות ראשי עמודים אלו וראשי שיטות אלו בכתיב בעמיד וכו' וישם פ"ח ד' בדקתי בספרים האספמיים אשר יצא להם שם במעלותם וישם הגה' ו': ובדקתי ודרשתי בכל הספרים הטובים אשר מצאתי וכו'. וישם פ"ט ד': הנה אני עשיתי בספר תורה שכתבתי בכל המדות וכו'. גם נמצאו בהגמי"י הערות יקרות נוגעות לספרותנו כגון ה' שביתת עשור פ"ב ה': זאת מצאתי בס"ה הקטן יסיד ה"ר יצחק מקירבול בר יוסף והיה כתוב לפניו גליון פר"י; ה' אישות פי"ד ד' ,ומצאתי כתיבת ה"ר פרץ בגליון העיטור שלו"; נימוקים של ה"ר יעקב מקורשן וגם מטבע שלי תשובות מאכלות אסורות סי' י"ג ובה"ג פי"ה, ופי"ו; ר' מתתיה מקרטרש ה' טוען ונטען פ"ז; יסוד הר"ר מאיזנבא (צ"ל מאיזנכא) ה' שחיטה פ"ו ט'; וכן נמצא בס' הדינין שכתב ר' יהודה הכהן לפני רגמ"ה ה' טוען פ"י א'; גם מובאים בתוכן הרבה ענינים מספרים נעלמים כגון מס' אביאסף של הראבי"ה (ה' אישות פ"ג ט', פ"ו ה', פ"ט א' ו', פ"י ג', פי"ז ז', פי"ח ב', פי"ט ז', פ"כ ז', פכ"ב ב' ה', פכ"ה א', פכ"ח א'; ה' גרושין פ"א ו', פי"א ד' ו'; ה' אסורי ביאה פ"ג ט', פט"ו ו', פט"ז ב'; ה' מאכלות אסורות פ"ג ד', פ"ו פ', פ"ז ב') ומסדר עולם של ר' שמחה בר

שמואל (ה' תפלה פ"ג ה'; ה' תפילין פ"ג ג' וז'; ה' מזוזה פ"ה ד'; ה' שבת פ"ו ה'; ה' אישות פי"ד כ', פט"ז ה', פי"ח ל' או מביאי בלי הזכרת שם ספרו ה' תפלה פ"ה ל' ש', פ"ו ז', פי"ב ס', פי"ג ש' ובהרבה מקומות) ואף מספרי הדפוס משתנות הרבה מקומות וראוי להשוות איתם להדדי.

כבר מלתי אמירה שבנוגע לחיי מהר"ם בר ברוך יקרו מאוד ההגהות מיימוניות והרבה תשובות ממני נבלעו בתוכן ובעבור שתשובות ר' מאיר לא נסדרו עד הנה לפי זמנם ואינם מזוקקות כראוי, ההשואה עם התשובות מובאות בתוך ההגהות יתנו לני יד ועזר כמה פעמים לתקן את השבושים ואת הספקות להכריע אף שגם לשון ההגהות נשתבשה בדפוסים וצריכה זהירות ביותר להשתמש בהן.

ובסיום מאמרני זה נתנה ראש ינשיבה לדברי מהר"ל בן חביב אשר כתב „אם קטן בעיניך בעל הגה' גדול הוא בעיני כל ישראל" וטעמי לשבח זה לא נפגם עד היום הזה הלא ערכן הרם של ההגהות מיימוניות ידוע כי בתוכן נגנזה איך של רבנא מאיר אשר כשמו כן היא מאיר עיני חכמים בהלכה לנחותם בדרך ילכו בה. מעצר וממשפט לקח ויתן את רשעים קברו על לא חמס עשה ולא מרמה בפיו. ואת דורו מי ישיחח אם לא התלמידים אשר פי שנים ברוחו אליהם מלא אותם חכמת לב לעשות כל מלאכת חרש בחכמה ובתבונה. —

יהודה ד"ר וועללעש.

שירי רמב"ע לר' יצחק אבן משכראן.

יוצאים לאור מנהים, מנֻקדים ומבארים על ידי

חיים בראדי.

בשער השלישי והשמונה עשר ממחברותיו של ר"י חריזי נראה את החכם המשורר הזה חוקר ידרוש על השתלשלות השירה העברית והתפתחותה בארץ ספרד, קורא בשם את המשוררים מימות ר' חסדאי אבן שפרוט עד זמנו הוא, אשר „לבו מגלת ענינידם, והוא ספר הזכרון לשיריהם", וחורץ משפט על השירים אשר שרו בכל דור ודור. והנה בנוגע לדור המשוררים הראשון הוא אומר, כי היו אז „משוררים רבים, צמחו בערבים, ושירותם סתומות, ולא נקבו בשמות", וע"כ הוא מזכיר רק אחדים מהם, ואיננו שופט עליהם בפרוטרוט. אולם מר"ש הנגיד והלאה מזכיר הוא כמעט את כל המשוררים, אשר נשאר להם שם וזכר, והוא מונה שבחם או מספר בגנותם, ואת כלם יביא במשפט. ואנחנו בבואנו לראות האמנו דבריו ואם כן משפטו אשר חרץ עליהם, נראה כי הרבה מאד מהמשוררים, אשר העבירם תחת שבט הבקרת, אף שיר אחד משיריהם לא נשאר לנו לפליטה (ראה בהקדמת ספרי שער השיר צד ו הערה 1), ויש אשר ימצאון עוד בידינו שנים או שלש שירים משירי אחד המשוררים, והם או שירי קדש בלבד או שירי חול בלבד, ובמעט או אפשר לאמר, אשר על אלה תמך חריזי את יתדותיו והם הספיקו לו כדי לחרוץ משפט על אחד המשוררים לטוב או לרע. אשר על כן נראה בעיני, כי כל המשוררים אנשי השם נאספו שיריהם לאספה ונקבצו יחד לדיואן, כדיואן ר' יהודה הלוי ורמב"ע, והקיבוצים האלה היו עוד לפני חריזי ועליהם יסד את משפטיו. ובאמת את אשר לא פללתי לראות ראיתי בשנים האחרונות, כי נמצאו שרידים מקיבוצים אשר הכילו את שירי הנגיד, וכן נמצא דיואן להראב"ע ובשנים האחרונות גם לבנו ר' יצחק בן עזרא (ראה „הגרן" חלק ו' צד 76), ויש רגלים מוכיחות, כי היו קיבוצים כאלה גם לשירי רשב"ג. אבל ברבות הימים ואורך הטלטול נאבדו הקיבוצים האלה מתוך הקהל, ורק אחדים נצלו עפ"י נס. אין ספק כי גרוש ספרד אשם הרבה באבדן מחמדינו, ואם אבותינו יוצאי הגולה שישבו על נהרות בבל תלו כנורותיהם על ערבים, בניהם אחריהם, גולי ספרד,

הניחו את ספרי השירים כבלי אין חפץ בו למרי נפש ביצאם את הארץ לגור באשר ימצאו. אמנם נראה, כי כבר זמן רב לפני הגרוש, ועוד לפני ימיו של חריזי, נאבדו קיבצי שירים מסבות שונות, עד כי נשכחו כלה ונשכחו שמות המשוררים עמם, אשר על כן לשוא נבקש את זכרם בתחכמוני.

אחד מהמשוררים האלה הנשכחים מני רגל הוא ר׳ יצחק אבן משבראן. היא הי׳ אחד הגדולים, אשר אמר חריזי (שער י״ח) עליהם ועל זמנם: „דור המשוררים הנעמנים, ונקרא זמנם זמן הנצנים... והוא דור המשוררים הנפלאים, הקריאים חבל נביאים״. ורמב״ע בן דורו וידידו מספר בשבחו בתור משורר בספרי אלמחאצר״ה ואלמדאכר״ה (רמש״ש Cat. Bodl. צד 1804) ומרבה לה,, את חכמתו בשני (שלשה) שירים, הנמצאים בדיואן רמב״ע כ״י אקספורד סי׳ 1972. ואם לא נזכר שם ר׳ יצחק בתחכמוני, אות היא לעילם, כי בימי חריזי כבר נשכח זכרו וזכר שיריו, או שבכלל לא נתפשטו בעולם ולא היו נודעים רק בסוד ידידי המשורר. ובידינו אני לא נמצא רק שיר אחד, אשר שמו של רי״צ אבן משבראן חתום עליו. והוא „מסתאגיב״ על הפסוק זכיר עדתך קנית קדם (תהלים ע״ד ב׳), כלו נחמד ונעים (נדפס בספרי שער השיר צד 87), וראוי מחברו שיהי׳ שמו נודע בקהל. ועל כן אמרתי להציב לו ציון לזכר עולם ולהדפיס את השירים, אשר כתב רמב״ע לכבודו, ואשר מתוכם נלמוד להכיר את גדלו.

ילרי״צ אבן משבראן אח, כנראה גדול ממנו בשנים, ושמו אבו עמר, ובעברית יוסף, וגם הוא הי׳ גדול בחכמה, ואל שני האחים האלה כתב רמב״ע קינה ותנחומים במות עליהם אמם בשנת תתצ״ה (ומכאן הוכיח שד״ל בכ״ח ח״ד צד 89 כי האריך רמב״ע ימים עד קרוב לשנת תת״ק), וראיתי טוב לפני להו״ל גם את השיר הזה, ויהיה זכרון לשני חכמים נשכחים גם יחד. ר׳ יוסף לא הי׳ כנראה מידידיו של רמב״ע ולא השבחו לבן גילו, ואולי הי׳ (ר׳ יוסף) גדול ממנו בשנים הרבה, וע״כ נראה את רמב״ע מדבר בכבוד שני האחים יחד ואיננו מזכיר בשם רק את האחד אשר אהבהו את יצחק.

שלשת השירים נמצאים בדיואן רמב״ע כ״י הנ״ל (א׳ = סי׳ צ״ג, ב׳ = סי׳ קכ״ב, ג׳ = סי׳ קכ״ד), ועל פיהו אני מוציאם לאור, רק שיר ב׳ נמצא גם בכ״י שוה״ה סי׳ 318 (כעת בביהמ״ד לרבנים Jews College בלונדון) והשתמשתי גם בו, ובהערותי לשיר הזה אכנה את הדיואן: כי״א, ואת כ״י שוה״ה: כי״ב. — שיר א׳ הדפסתיו כבר במה״ע החדשי Monatsschrift f. Gesch. u. Wissensch. d. J. שנת מ׳ (1896) צד 36, ובעת נקיתיו משגיאות ובארתיו באור מספיק.

פה פראג המעטירה תמוז תרס״ו.

א.

וכתב אלי אבו אברהים בן משכראן 1).

מִנַּחֲלֵי בָכֶה אֲשֶׁר נָטָיו צִיָּה וְחֹם עַל־הַלְּחִי יִשְׁתָּיו 2)
הַקֹּדְרִים מִנִּי נְחָלִים יַעֲבֹרוּ עַד כִּי לְאִטָּם יֶחְמְרוּ יֶהֱמָיו 3)
עַל־מָה הֲרֻגֵי הַנְּדוֹד יִתְגֹּלְלוּ תָּמִיד בְּדַם דִּמְעָה וּמַר יִבְכָּיו 4)
הַאִם סְנֶה חֹרֶב בְּצַלְעוֹת חֲשֻׁקִים כִּי יִבְעֲרוּ בָאֵשׁ וְלֹא יִכְלָיו 5)
5 עִמִּי לְהִתְגּוֹרֵר בְּנֵי יוֹם חָמְדוּ וּבְצֵל כְּנָפֵי מֵאֱנוֹשׁ יֶחְסָיו 6)
הִרְבּוּ מְהוּמוֹתַי בְּשִׁיבוֹתַי אֲשֶׁר לֹא יִמְעֲטוּ לָעַד אֲבָל יִרְבָּיו 7)

---

1) וכתב אל אבו אברהים (יצחק) בן משכראן. — משקל השיר הוא הנקרא בלשון ערב רגז, ראה בספרי ע"ד המשקל צד 33 והלאה.

2) ציה גם חם (איוב כ"ד י"ט) ישתו מים מנחלי הבכי אשר נטיו (במדבר כ"ד ו') על הלחי. ובאמרו ציה גם חם כונתו על היקוד אשר יקד בקרבו (חרוז ד'), וע"ד שאמר משוררנו בשירו (דיואן כ"ו סי' י"ג): בידי כוס במי עיני רויה | ולחיי מיקוד לבי צמאה, ואמר (שם סי' מ"ז): לולי המוניהם אשר יתהלכו | אמרו יקודינו להשמידנו, ואמר עוד (שם סי' פ"ב, לקט שושנים להה' גרעץ צד 65): או נבקעו גבלי דמעות מערוף | אולי יכבו גחלי מעים, ובמקום אחר הוא אומר (דיואן סי' צ"ד): כמעט ביום נודם דמעי יגברו | לולי יקוד לבי המונם להכו, וכן (שם סי' קפ"ט): קרבו כתפת ונחל | מימי דמעיו גברו (ר"ל גבר עליו, ועוד כאלה רבות אתו ואת משוררים אחרים, וראה בהערותי לדיואן רי"ה כרך א' צד 153 (לשיר ס"ה שורה 2—5).

3) והנחלים האלה קודרים מני (איוב ו' ט"ז) נחלים אחרים אשר יעברו וישטפו בארץ, ר"ל שחורים ועכורים הם מהם, כי נחלי עיני יחמרו יהמיו (תהלים מ"ו ד') מדם כבדי המעורב בם (חרוז ג', וראה הערותי לדיואן רי"ה כרך א' צד 32, 64, 119, 234). ואני ידעתי, כי פרושי זה יש בו מן הלחץ והדחק וקרוב יותר לומר, אשר מלת „הקודרים" תסב על „הלחי" בשורה שלפני זו, אבל נמצא שם „הלחי" בלשון יחיד; ואפשר שצ"ל: על-לחיי.

4) ש"ב כ' י"ב; ישעי' ל"ג ז'. והכונה בהרוגי נדוד על המשורר בעצמו, וזה מדרך המשוררים לדבר בלשון רבים ונסתר. 5) שמות ג' ב'.

6) בני יום (הם פגעי הזמן, ראה הערתי בדיואן רי"ה כרך א' צד 12) חמדו להתגורר עמי (מ"א י"ז כ') ולהסות בצל כנפי (תהלים ל"ו ח') יותר מלשכון בצל כנפי אנוש אחר. 7) לא די שאין הצרות והמהומות מתמעטות, אלא שהן מתרבות והולכות. והשתמש משוררנו במלת אבל בענין זה גם בשיר ג' חרוז ה' וחרוז מ"א. בשיבותי, אולי צ"ל: כשיבותי.

חָלַף זְמָן עָבַר כְּצֵל עוֹבֵר וְכָל־ מִבְחַר יְמוֹתַי כַּחֲלוֹמִים הָיוּ׃ 8)

נִשְׁכַּח זְמַן נֹעַם עֲדֵי לֹא יִמְצְאוּ אִתּוֹ מְזִמּוֹתַי בְּעֵת יִבְעָיוּ׃ 9)

רִפְיוֹן יְדֵי שֶׁקֶר בְּצֹר חָזְקוּ וְעֹז שׁוֹקֵי אֱמוּנָה מַה־מְּאֹד דָּלְיוּ׃ 10)

10 עַד פַּעֲמֵי יִצְחָק כְּאֵין שֻׁפְּכָה מֵעַל נְתִיב אֵמוּן וְלֹא נָטָיוּ׃ 11)

כִּי אֶשְׁמְעָה מִפִּי חֲסָדָיו מִדַּבְּרֵי נֹעַם יְפַתּוּנִי וְלֹא יֶאֱתָיוּ׃ 12)

אֵין לֶאֱנוֹשׁ יִתְרוֹן בְּשֵׁמַע עַד אֲשֶׁר יִתְרוֹן סְגֻלַּת אֹהֲבָיו יֶחֱזָיוּ׃ 13)

תַּאֲוָה לְכָל־עַיִן יְמַכֵּר תַּאֲוַת שֹׁגִים בְּאַהֲבָתוֹ וְאָז יִשְׁלָיוּ׃ 14)

כִּי טַל כְּתָבוֹ לֹא יְכַבֶּה הַיְּקוֹד עַד כִּי בְגִשְׁמֵי תָאֳרוֹ יִרְוָיוּ׃ 15)

15 אֶתְמַהּ לְדוֹדִים חֻבְּרוּ אֵיךְ גָּוְעוּ וּלְאֹהֲבִים הִתְפָּרְדוּ אֵיךְ חָיוּ׃ 16) :

---

8) תהלים קמ״ד ד׳. כחלומים, כ״ה בכ״י ולא מלאני לבי לשנות, כי כן מצאנו למשוררנו גם במקום אחר חלומים בסימן הרבים לזכרים אף שאין החרוז דורש כזאת, שכן הוא אומר (דיואן סי׳ ק״ח): ימים כמו צל עברו ויהיו | אל רעיוני כחלומים חלמו.

9) ישעי׳ כ״א י״ב.

10) ידי השקר אשר היו רפויות וחלשות, הזקו כצר (יחזקאל ג׳ ט׳), ושוקי האמונה, אשר היו חזקות ועזות, דליו (משלי כ״ו ז׳). ומתחלה היתה דעתי נוטה לנקד חוקו, וכן נדפס במה״ע Monatsschrift, ואולם „דליו״ שבסוגר יוכיח שצ״ל כמ״ש אצלנו בפנים.

11) השקר גבר כל כך, עד כי גם ידידי יצחק, שלא הי׳ רגיל לנטות מדרך האמת, כאין שפכה אשוריו; ראה תהלים ע״ג ב׳.

12) כי הנה יפתני במדברי נעם ויבטיחני לבוא אלי, אבל איננו ממלא הבטחתו.

13) ואני אין יתרון לי (קהלת א׳ ג׳) ואין תועלת בשמע אזנים לבד, בדבר שפתים והבטחות, עד אשר אחזה עין בעין את הגדול והנכבד בין סגלת אהבי (הוא ר׳ יצחק). — יתרון; השני לשון גדלה ומעלה כענין יתרון להכמה מן הסכלות (קהלת ב׳ י״ג) ובענין יהר מרעהו צדיק (משלי י״ב כ״ו).— יחזיו, כתבתי כן מדעתי, ובכ״י: ידהיו.

14) אתה ידידי, אשר הנך תאוה לעינים (בראשית ג׳ ו׳), תן לי אני השוגה באהבתך (משלי ה׳ י״ט) את תאות נפשי, הראני את מראיך, ואז אשלי ושלום יהי׳ לי.— ימכר, ר״ל יתן, וכן פרש ר׳ יונה בשרשיו מאת מכרו (מ״ב י״ב ו׳), מאת מכריכם (שם שם ה׳), לבד ממכריו (דברים י״ח ח׳), ותהי׳ כונת המשורר עדה״כ תאות לבו נתתה לו (תהלים כ״א ג׳); ואולי צ״ל: ימלא.

15) הכונה ע״ד הנאמר בחרוז י״ב, ואולי רמז במלת „גשמי״ גם על גוף וגשם.

16) ראה מש״ב על המליצה הזאת במכה״ע Monatsschrift בהערתי להרווגו ומש״כ ידידי רי״צ מרעלי בספרו צפנת פענה (הכולל שירי הריב״ש והרשב״ץ) צד 33. והנני להזכיר בזה מש״כ משוררנו דומה לזה (דיואן סי׳ ל׳, המגיד לשנת 1900 גליון ד׳): לבות אשר מאז אחדות נבראו | איך יתיו אחר אשר נפלגו, וכתב עוד (דיואן סי׳ ק״ע): איכה

ב.

וכתב אלי אברהים בן משכראן בעד מפארקתה יהו קולה 1).

לִזְמָן בּגֵד אֹתִי רִמָּה לֹא אֶשֹׁם כִּי הִרְבָּה אַשְׁמָה 2)

וּלְרֹב מַעְלוֹ 3) לֹא אֹמַר לִי הֶרֶף מֵאַף וַעֲזֹב חֵמָה 4)

כִּי מִי יַתִּיר קֶשֶׁר הֶעְתִּיר וּמְאֹד רַבָּה הַמַּשְׂטֵמָה 5)

לֹא־אֻמַּן בּוֹ בְּמֹשֶׁךְ אַפּוֹ לָעַד יַעֲשֶׂה אֶת־הַזִּמָּה 6)

5 וּלְטוֹבוֹתָיו בִּמְזִמּוֹתָיו כָּל־דָּתוֹתָיו הֶבֶל הֵמָּה 7)

סוּתִי מַעַל יַעֲטֶה מְעִיל 8) בִּגְדֵי בֶגֶד לוֹ כַּשַּׂלְמָה

לְמַכְאִיב רוּחַ יִתֵּן כֹּחַ לְחַלָּשׁ אוֹנִים יַרְבֶּה עָצְמָה 9)

נפשים הברו יחלקו | איבה אחדים גוצרו יחצו.

1) יכתב אל אבי אברהים (יצחק) בן משכראן בהפרדו מעמי ואלה הבריו. — משקל השיר הוא המשקל הקל התנועי או המרבע), ראה בספרי ע״ד המשקל צד 44 והלאה.

2) לא אשום (מ״א פ׳ ח׳, ישעי׳ מ״ב י״ד לד״ק) ולא אפחד לזמן הרע הזה, אשר בגד בי ורמה אותי, כי הוא כבר הרבה אשמה (דהי״ב ל״ג כ״ג) כל כך, עד כי למדתי לישא ולסבול את רעותיו בשוין נפש. או יש לפרש: כי הרבה = על אשר הרבה.

3) בכי״ב: ולרום מעלו. 4) תהלים ל״ז ח׳.

5) וכן ראוי לבן דעת לבלתי שים לב להעות הזמן ולהתרומם עליהן, יען אין תועלת בצערו אשר יצטער עליהן, כי אין חכמה ואין עצה ואין תבונה נגד הזמן, כי רבה המשטמה (הושע ט׳ ז׳) והשנאה אשר הוא שונא את בני האדם, ואין מתיר את הקשר אשר הוא קושר עליהם. — העתיר, מלשון העתרתם עלי דבריכם (יחזקאל ל״ה י״ג), שפרשו ר׳ יונה בשרשיו: „הרבתם עלי דברים עבים", והכונה בזה קשר אמיץ וחזק.

6) דברים ל״ב כ׳; תהלים פ״ה ו׳; יחזקאל ט״ז מ״ג. — לעד יעשה, בכי״ב: לרע יעשה.

7) ולמרות טובותיו, אשר הוא מטיב לפעמים לבריות, הנה לרב מזמותיו, אשר הוא מחשב להרע, כל חקותיו ומנהגיו הבל המה (ראה ירמי׳ י׳ ג׳, ט״ו); ובכ׳ בה״י: על דתותיו, ובעיני נראה להגיה כמו שהגהתי ולפרש כמו שפרשתי.

8) מעל, ר״ל מלמעלה, וזה הוא נוסח כי״ב, ובחרתי בו בשביל החרוז שהיא עודה יפה. ובכי״א: כמעיל (ישעי׳ נ״ט י״ז, תהלים ק״ט כ״ט).

9) הזמן זה דרכו להיטיב אך להרע, הוא נותן לאדם כח ומרבה לו עצמה (עדה״ב

יָכִין צַעַד 10) אַךְ חִישׁ יִמְעַד יַרְחִיב טֶפַח יָצִיק אַמָּה
בִּבְנֵי שֶׂכֶל הוּא מִתְנַבֵּל 11) וַיִּכְעַס עַל־ יַלְדֵי עָרְמָה 12)
10 בָּהֶם אֵידוֹ יַהֲפֹךְ יָדוֹ 13) כַּאֲשֶׁר חֶרְמֵשׁ יִקְצֹר קָמָה 14)
יַחְמֹד שׁוֹבָב עֶרֶל לֵבָב 15) וּשְׁפַל שֵׂכֶל וּגְבַהּ קוֹמָה 16)
כָּל־אִישׁ יִשְׂכַּל כִּי הוּא סָכָל וַעֲלֵי־כֶסֶל יַעַשׂ פִּימָה 17)
תַּבְנִית גֹּלֶם לוֹ יֵאָלֶם וּדְמוּת צֶלֶם לִפְנֵי בָמָה 18)
עִיר צֹעָה רוּחַ רָעָה אַךְ צַוָּארוֹ יַלְבִּישׁ רַעְמָה 19)
15 אָזְנוֹ תִשְׂנָא מִשְׁלֵי בִינָה גַּם עֵת יִשְׁאַל לֹא מֵחָכְמָה 20).
לִזְמָן יִכְסֹף כַּאֲרִי לִטְרֹף נַפְשִׁי, רֵעִי שַׁאֲלוּ עַל־מָה 21)

ישעי' מ' כ"ט), כדי להכאיב אה"ב את רוחו ולהחליש את כחו. הרעיון הזה נכלל גם בהרוז הבא, ותמצאנו גם בשיר ג' חרוז כ"ז והלאה.— לחלוש, כמו שמות י"ז י"ג. — ירבה, בכי"א: יתן.

10) משלי ט"ז ט'; בכי"ב: יכון.
11) תהלים ק"ה כ"ה.
12) הכמה ודעת, משלי א' ד', ח' י"ב.
13) איכה ג' ג'.
14) דברים ט"ז ט', כ"ג כ"ו. בכי"א: כאשר יקצר חרמש קמה, ונכון ג"כ.
15) יחזקאל מ"ד ט'.
16) שם ל"א ג. בכי"א: יגבה, וגם זה יתכן.
17) לא להכמים לחם, רק לסכל עשר ורק הוא ישכיל ויצליח בכל אשר יפנה ויעשה פימה עלי כסל (איוב ט"ו כ"ז). — ישכל, מלשון שכל דוד (ש"א י"ח ל'), ולפני המעתיקים הי' כתוב יסכל בסמך, כאשר יקרה לרב בכה"י סמ"ך במקום שי"ן שמאלית, ולא הבינו את הדברים ועל כן שבשו וכתבו (בב' כה"י) יכסל, לשון תקיה, נגד הכונה והחרוז.— בכי"ב בטעות: ועל כסל יעשה פימה, נגד המשקל ולשון הכתוב.
18) מוסיף לתאר את הכסיל המשכיל, ויאמר כי לו יהדל מלדבר ויאלם יהי' רק תבנית גלם, אשר כל רוח אין בקרבו, ודמות צלם לפני במה, ר"ל כאליל אלם, אשר פה לו ולא ידבר וכו'.— ודמות, בכי"ב גם פה: תבנית.
19) איוב י"א י"ב; ישעי' ס"ג א'; הושע י"ב ב'; איוב ל"ט י"ט. ההרוז הזה הסר בכי"ב.
20) קהלת ז' י'. בכי"ב בטעות: משכיל בינה... לו מחכמה.
21) אחר אשר דבר מהצלחת הכסיל, הוא מראה עתה לרעת, איך אנשי החכמה כמוהו נתונים בצרה וגורלם רק רע כל היום, ואמר: שאלו נא, רעי, את הזמן אשר כאריה יכסוף לטרוף את נפשי (תהלים ז' ג', י"ז י"ב), מדוע זה ולמה הוא עושה לי ככה, והולך ומתאונן על גורלו המר, כי הכרח להפרד מעל ידידיו.— רעי, בכי"ב: ביני.— שאלו, שם: שאלי.

בְּאִישׁ פְּתִי | הִשִּׁיא אֹתִי (22 | כִּי הֶחֱלִיק לִי | שִׂפְתֵי מִרְמָה (23
בִּימֵי חֶבְרָה | חֲצִי עֶבְרָה | הֵבַר וּסְגוֹר | לְבִי רָמָה (24
וּזְמַן שִׁבְתּוֹ | דָּרַךְ קַשְׁתּוֹ | עַד מַחֲשַׁבְתּוֹ | עָלַי קָמָה
20 בַּמֶּה הֶחֱרִיד | טֶרֶם יַפְרִיד | כִּי־עַל־פִּיהוּ | הָיְתָה שׁוּמָה
וּבְהִתְחַבֵּר | מוֹרָא שֶׁבֶר | לִבִּי כָל־יוֹם | יֶהֱגֶה אֵימָה
הִשְׁקָה אֶת־פִּי | מֹרֶק צוּפִי | וְעָלַי כַּפִּי | כּוֹס הַחֵמָה (25
כִּדְמוּת נָחָשׁ | אֵין לוֹ לַחַשׁ | כִּי הַחֵמָה | לוֹ הָרִקְמָה (26
נִדְמֶה עֶרֶב | עֵת הָעֶרֶב | קָרָא שֶׁבֶר | נִדְמָה נִדְמָה (27
25 הִרְחִיק בֵּינוֹת | יַלְדֵי בִינוֹת | יוֹם הֶחָצוֹת (28 | גּוּף וּנְשָׁמָה

22) ירמיה מ"ט ט"ז. 23) תהלים י"ז א'.

24) שורה 18 - 21: בימי חברה, בהיותי את ידידי יחד ומתעלס את רעי באהבים, הבר (ירמי' נ"א י"א) הזמן חצי עברה ויורם אל סגור לבי (הושע י"ג ה'), ובעת שבת מלהרע לי בפועל ובגלוי (ר"ל בימי חברה) כבר דרך קשתו וציבני לו למטרה, עד אשר קמה מחשבתו (ירמי' נ"א כ"ט) אשר חשב עלי למרר את חיי, ובכן עוד טרם הפריד ביני ובין ידידי כבר החריד את לבי, כי על פיהו היתה שומה (ש"ב י"ג ל"ב) להפריד בין הדבקים, ובעת ההתחברות לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי כי חרדתי לרגעים ופחד פחדתי פן יבוא רגז ומורא שבר הגה לבי אימה (ישעי' ל"ג י"ח) כל היום. — הבר (שורה 18), כ"ה בכי"ב ונכון עפ"י לשה"כ כנ"ל, וכן אמר רמב"ע במקום אחר (דיואן כ"י סי' קע"ז): חצי נדיד תבר בהתחבר, ובכי"א: הבא. — וסגור (שם), בכי"א: סגור, בכי"ב: יסגור. — רמה (שם), לשון רמה קשת (ירמיה ד' כ"ט), רומי קשת (תהלים ע"ח ט'). — עד מחשבתו (שורה 19), בכי"א: על מחשבותי.

25) ירמי' כ"ה ט"ו.

26) מדמה את הזמן, אשר בחלקות ישית לו להפילהו למשואות, המשקה אותו צוף דבש ובו ברגע יתשוב עליו מחשבת רעה להשקותו כוס החמה (ע"ד המבואר בחרוז י"ח והלאה) ואין תוכו כברו, לנחש בלא לחש (ירמי' ח' י"ז, קהלת י' י"א), אשר יפה מאד בראהו כי לו הרקמה (יחזקאל י"ז ג'), צבע רקמתים לעורו, אבל בו (בקרבו) החמה. — כדמות, בכי"א: בדמות.

27) נדמה הזמן לעלב הפרידה (ראה בהערותי לדיואן ריה"ה כרך א' צד 247) אשר קרא שבר לעת ערב, הוא הערב אשר למחרתו ילך הידיד לדרכו (וראה בהערותי שם צד 260), ואח"כ נדמה נדמה, באלם דומיה. ואולי צ"ל: עת הערב | קרא, שחר | נדמה נדמה, כלשה"כ הושע י"א ט"ו.

28) בן נ"ל להגיה, מלשון ויחץ את העם (בראשית ל"ב ח'), והנפעל ממנו מ"ב ב' ה', י"ד וע"ה, ואולם בכי"א נמצא: הנכונה, ובכי"ב: המנות ?.

מֵהֶם אָרַח   אֶל יַד מִזְרָח   מֵהֶם הַפְּאָה   לִפְאַת יָמָּה 29)
וּבְעֵת רָחַק   דּוֹדִי יִצְחַק   נַפְשִׁי בִלְתּוֹ   שָׁבְנָה דוּמָה 30)
רֹדֵף שֵׂכֶל   אַבְקַת רוֹכֵל   אֹהֵב תֻּמָּה   שֹׂנֵא תָרְמָה 31)
מִלָּיו עָתְקוּ   מִצּוּף מָתְקוּ 32)   רַבּוּ אִמְרֵי   פִיו מַחְמָה 33)
30 כָּל־אִישׁ זָחֵל   הָיָה לוֹ חֵל   וּבְיוֹם חֵמָה   עָלָיו חֵמָה 34)
מִיּוֹם נָדַד   גַּרְתִּי בָדָד   רֹעֶה עַיִשׁ   שֹׁמֵר כִּימָה 35)
עֵינִי תִטֹּף   דִּמְעָה תִשְׁטֹף   כְּטַל יַעֲרֹף 36)   עַל־הָאֲדָמָה
הוּקַד קִרְבִּי   בִּשְׁבִיב עָצְבִּי   מֵעַב עֵינִי   לְחַיֵּי גִשְׁמָהּ 37)

---

29) יש מן הודידים, „ילדי בינות", אשר ארח, כלומר: נסע, אל יד מזרח, ויש אשר הפאה (דברים ל״ב כ״ו) אותו הזמן לפאת ימה (יהושע י״ח י״ד). — הפאה — לפאת, לשון נופל על לשון.—אל, בכי״א: על.—הפאה, שם: אהגה (!). 30) תהלים צ״ד י״ז.

31) שה״ש ג׳ ו׳; שפטים ט׳ ל״א.— רדף שכל, ע״ד רדף צדקה (משלי כ״א כ״א), וכטי״א: רוכב, אולי ע״ד צלח רכב על דבר אמת (תהלים מ״ה ה׳). — תרמה, בכי״א: מרמה, אבל כבר השתמש המשורר במלת מרמה בחרוז י״ז.

32) כן הנוסח בכי״א ועדה״כ דהי״א ד׳ כ״ב (שפרשו מלשון עתקו גם גברו חיל, איוב כ״א ז׳) ותהלים י״ט י״א, ובחרתי בנוסח זה בשביל החרוז שהוא עולה יפה על פיהו; ובכי״א: מליו מתקו | מצוף חלקו, וגם הנוסח הזה כשר וישר, וטעם חלקו ע״ד חלקו מחמאות פיו, תהלים נ״ה כ״ב, ועל הכתוב הזה מיוסד מה שהוא מוסיף ואומר: רבו אמרי פיו וכו׳. ומצאנו לר״י חריזי שאמר ג״כ (תחכמוני שער ג׳): ושירי ר׳ יוסף בן ברזל בברזל הוקים, וכנפת חלקים. 33) איוב כ״ט ו׳.

34) ישעי׳ כ״ז א׳.— זחל, ירא וחרד, לשון זחלתי ואירא (איוב ל״ב ו׳).

35) מיום נדד ידידי ויעזבני בדד ישבתי, וגם בלילה לא ישכב לבי, בנפול תרדמה על אנשים לבי ער ועיני פקוחות, ואני שומר ורועה כוכבי השמים וכסיליהם (עיש וכימה, איוב ט׳ ט׳, ל״ח ל״ב). ראה מש״כ ע״ד הציור הזה בהערותי לדיואן ריה״ה כרך א׳ צד 205; ושם הבאתי את החרוז של רמב״ע (דיואן כ״י סי׳ צ״ב): רעה גדודי רום ורעה כוכבי | נשף כשושנים בגן פורח. והנני להוסיף פה, כי השתמש רמב״ע בציור הזה גם בבמה מקומות אחרים בשיריו, למשל (דיואן כ״י סי׳ קכ״א): יגון פרוד יקיצני וצירו | יציקני רעות כוכבי מרומים (ונראה בעיני להגיה: יגון פרוד יציקני וצירו יקיצני וכו׳), וכן (שם סי׳ קצ״ה): נרעה פני מרום עדי נשף ואת | צורם נקו לראות עלי שחקנו; וכאלה רבות אתו גם בתרשיש (צד 61, 64, 65).

36) דברים ל״ג כ״ח. נוסח כי״א: דמעה תשרוף | כטל תערוף.

37) יחזקאל כ״ב כ״ד. כונת המשורר ע״ד האמור במוסרי הפילוסופים (שער ב׳ פי״ז): לא יתלהלה העין עד אשר תבער הלב וכו׳, ראה דברי בהערותי לדיואן ריה״ה כרך א צד 94.

אַךְ לֵב דָּוֶה   מֻנְהָג רָוֶה   אֶבֶן יִצְעַק   צִחֶה צָמָא 38)

35 וּבְחוֹתָם צַר 39)   תֶּבֶל תֵּצַר   כִּי, כִּי אַחֲרָיו   נוֹתְרָה שַׁמָּה 40)

אִם גִּיל יִקְרַב   אוֹר יוֹם תֶּעְרַב   וּלְעַפְעַפַּי   אֶתֵּן נוּמָה 41)

אֶהְיֶה מוּסָר   מַכַּת מוּסָר   אֱלֵךְ קֹדֵר   מֵאֵין חֵמָה.

רַע תָּמִים   הֵם הַיָּמִים   כָּל־אִוֶּלֶת   כָּם וּכְלִמָּה 42

גַּם הִיא תֶבֶל   תַּעֲשֶׂה תֶבֶל   בְּעֹז מֵצַח   וּבְיָד רָמָה

40 אוֹחִיל עַד־בּוֹשׁ   אוּלַי תֵּבוֹשׁ   אוֹ עוֹד אֶכְבּוֹשׁ   אוֹתָהּ אֻמָּה

---

38) ואם אמנם לב דוה רוה ממטר העינים, כי יבכה ורוה לו, אבן אני מרב החם אשר בקרבי הנני צחה צמא (ישעי' ה' י"ג) וגם הדמעות לא תועילינה לי. — א ך, בכי"א: א י ך.

39) איוב מ"א ז'.

40) יואל ב' ג' (וראה ש"ב כ"ג י"א).

41) שורה 36—37: נשבע המשורר לאמר: אם גיל יקרב אל לבי או אור יום יהי מתוק לעיני או אם אתן שנה לעיני לעפעפי תנומה (תהלים קל"ב ד', משלי ו', ד', כ"ג כ"א) כל עוד נפרד ממני רעי, או אז יסור ויסרני יה מכת מוסר אכזרי (ירמי' ל' י"ד) וקדר אלך בלא חמה (תהלים מ"ב י', איוב ל' כ"ח! — ג י ל י ק ר ב (שורה 36), חסר בכי"א. — א ו ר י ו ם (שם), כן אני מגיה מדעתי, ובכ' כה"י: א ו ר י ם. — מַכַּת מוסר (שורה 37), בכי"ב מנקד מִכַּת, ולפי"ז ר"ל: אם כזה וכזה אעשה, אז אהי' מוסר ומרוחק מִכַּת אנשי המוסר וחברתם, ואולם זה נ"ל רחוק ורחוק.

42) שורה 38—40: ואמנם אם גם הימים (הזמן) הם רעים תכלית הרע והם מלאים אולת וכלמה (משלי י"ח י"ג), ותבל תעשה תבל (ויקרא י"ח כ"ג, כ' י"ב) בעוז מצח וביד רמה (במדבר ט"ו ל'), בכל זאת עוד אקוה ואוחיל עד בוש (שפטים ג' כ"ה), אולי תבוש תבל מעשות עוד המזמתה ועוד יבוא יום ואכבוש אותה לאמה וכו'. — כן נראה בעיני לפרש את הנוסח כמו שהוא לפנינו בכי"א, ובכי"ב מנקד: רַע תמים, וזה ודאי אין לו שחר. — ת ב ל ... ת ב ל (שורה 39), לשון נופל על לשון, ונמצא בענין זה לרב בשירים, וכן אמר רמב"ע באחד משיריו (דיואן ב"י סי' קצ"ז): תבל עדי מה תעשה תבל, ולזה כון באמרו (תרשיש צד 59): איך כם יהי אמון והם בנים לאם | כשמה פעליה קרואים תבל ובנדפס: איך כם אהי אמון, וזה טעות לדעתי וצ"ל כמו שתקנתי). וכן צ"ל בשיר „תבל באיבת לב" (תהלה למשה, הוא ספר היובל לכבוד רמש"ש, בחלק העברי צד 42) חרוז ב': כשמה פעליה ישית וגה נקראת וכו' (ובכ"י שם נ ש מ ה פעליה ובדפוס העירותי על הטעות וקצרה אז ידי לתקנו ואחר זמן תקנתיו עפ"י החרוז הנ"ל מספר התרשיש), ר"ל שמה תבל ותבל מעשיה.—ת ע ש ה (שם), בכי"א: ל ע ש ו ת.— ב ע ז ו ז שם, בכי"א: ב ע ז ו ת, בכי"ב: ב ע ו ז, ושניהם נגד המשקל והגהתי מדעתי. — א ו ע ו ד א כ ב ו ש א ו ת ה (שורה 40), בכי"א: או ע ד וכו', בכי"ב: או עוד תכבוש אותו.

אוּלַי תִשְׁאַף 43)	לָשׁוּב מֵאַף	וּלְמַפַּלְתִּי	תָּשִׁית קִימָה 44)
וּקְרָב תַּצִּית	אִתּוֹ תַשְׁבִּית	כִּי עֵת שָׁלוֹם	עֵת מִלְחָמָה 45)
תָּרִים אָדָם	מֵהָאֲדָמָה	גַּם שָׁם תָּשִׁיב	מִמַּרְגֵּמָה 46)
אִם בַּת־עֵינִי	עַל־פִּקְדוֹנִי	הִיא הַנֶּפֶשׁ	הַשּׁוֹמֵמָה
45 אִם לָהּ אוּלַי	תָּשׁוּב אֵלַי	אוֹ תוֹחִיל עַד	בֹּאִי שָׁמָּה :

ג.

ועזי אבא עמר ואבא אברהים אבנא משכראן ז״ל פי ואלדתהמא תופית פי שהר אייר שנת תתצ״ח והו קולה פי דלך 1) .

— ◡ — — — ◡ — — — ◡ — —

— ◡ — — — ◡ — — — — —

הָיָה בְּלִי־פֶה לַעֲרִץ נֹאֶמֶת גָּלָה לְכָל־אֹזֶן אֲבָל אֹטֶמֶת 2)

---

43) תואיל ותתאוה ותרצה, והוא מלשון אל תשאף הלילה (איוב ל״ו כ׳) והדומים לו.

44) ר״ל יקימני אחרי נפלי. קימה, מלשון שבתם וקומתם (איכה ג׳ ס״ג).

45) תשבית את הקרב (ע״ד משבית מלחמות, תהלים מ״ו י׳) אשר הציתה, ולא תוסיף להלחם בי עדי עד, כי עת מלחמה ועת שלום (קהלת ג׳ ח׳).— קרב, הכונה: אש הקרב, ובכי״ב: תציב, והוא שבוש.

46) החרוז הזה הסר בכי״ב, וכמו שהוא לפנינו בכי״א נלאיתי לפרשו, ונראה שצ״ל: לְשָׁם תשיב, או: אבן תשיב, ור״ל עוד תשיב אבן יקרה ממרגמה (גל אבנים) אל מקומה הראוי לה, והוא עדה״ב משלי כ״ו ח׳.

47) ש״א י׳ ח׳. בחרוז שלפ״ז דבר מנפש ההיים אשר בקרבו, השוממה אחרי הפרד ידידו מעמו, ופה כונתו על ידידו אשר יאהבהו כנפשו, וכמו שאמר בחרוז כ״ה: יום החצות גוף ונשמה.

1) מנהם את אבו עמר (יוסף) ואבו אברהים (יצחק) בני משכראן ז״ל על אמם שמתה בחדש אייר שנת התצ״ח, ואלה הדברים אשר דבר.— משקלו כמשקל שיר א׳.

2) הוה (ישעי׳ מ״ז י״א), אף שאין לה פה, באין אמר ודברים היא מביעה את מחשבתה הרעה לערוץ אנוש מן הארץ, והיא גלה לכל אזן (ש״א כ״ב ח׳) זאת העצה היעוצה על כל, אבל כפתן חרש תאטם אזנה מזעקת בני האדם, המתחננים אליה שלא תרדפם באף.

עברת ארני עברה לשוט עלי ארץ ופתע היתה נעתמת 3)
היתה כגן־עדן לפניה אהה כי אחריה ישבה שוממת 4)
חשכו פני סהר וממי ימשכו האור ושמש ועפה נכלמת 5)
5 מיום אשר אם התהלות פקדה תחג כשכרה אבל נדהמת 6)
תזעק אהה אחות ותתגודד ואם היתה מקנאה בה ומתקוממת 7)
כל־בת לבית דודה בשקה תהלך 8) תגז ותקריח ולא כסמת 9)
יכבד מאד עלי קרא אשה למי כל־הפתאים היתה מחכמת 10)
נבראת נקבה וחכמה נקבה כי הערומים היתה מערמת

3) ישעי' ט' י"ח; איוב א' ז' ועוד. בכ"י: עברה עלי לשוט, ותקנתי לפי הענין והמשקל.

4) יחזקאל ל"ו ל"ה; יואל ב' ג'; (ש"ב י"ג כ'). — לפניה, לפני עבור העברה, אחריה, אחרי עברה.

5) חשכו פני הלבנה, כי אין להם ממי למשוך ולקבל האור, אחרי כי השמש ועפה ונכלמה ואספה נגהה.

6) מיום אשר פקדה השמש את אם התהלות (את האשה אספת כל המהללים, ולזכרים יאמר עד"ז: אבי התהלות, כדרך הערביים), תחוג כשכורה (תהלים ק"ז כ"ז), ולא עוד אלא שהיא נדהמת, ואין השכור נדהם. — פקדה פרשתיו עדה"כ אשה רעותה לא פקדו (ישעי' ל"ד ט"ז), והנעדרת היתה רעותה של השמש, כמו שהוא אומר בחרוז שלאח"ז: תזעק אהה אחות. ואם לא נפרש כן ע"כ יש לגרוס נפקדה, כי פעל פקד יוצא ולא עומד.— אבל, ראה שיר א' חרוז ו'.

7) ירמי' כ"ב י"ח; מ"ז ה'. — ואם היתה, אעפ"י שהיתה השמש מקנאה בה ובהדרה והיתה ממתקוממיה ומשנאיה ובעסתה כצרתה.

8) כל בת, ר"ל כל רעיה, אשר זה דרכה להתקשט כשתלך לבית דודה, עתה תשים תחת פתיגיל מחגורת שק מרב אבלה.

9) מיכה א' ט"ז; יחזקאל כ"ז ל"א; מ"ד כ'. ר"ל כסום לא תכסם את ראשה, לא תגלח במספרים, אבל תגז ותקרח ותתלוש את שערה.

10) שורה 8—9: האשה היא סמל קלות הדעת ואי-הדעת, וכבר הזכרתי בהערותי לדיואן רי"ה (כרך א' צד 134) את חרוזי הנגיד ור"י חריזי בענין הזה, ולרמב"ע מצאנו ראינו שהוא אומר: והומרו בנקראים אנשים | זכרים הם ודעותם נקבות (דיואן כ"י סי' כ"א); והרים יד עבדים על אדונים | וישם ממשל לנשיו על זכריו (שם סי' ק"פ); חלק לך האל עלי כל איש יקר | חלק לאישני עלי נשינו (דוקס, רמב"ע צד 103). אשר על כן הוא אומר: קשה עלי מאד לקרא אשה לזאת האשה אשר היתה מחכמת אף את הפתאים והיתה מערמת אף את הערומים, ר"ל שהיתה חכמתה גדולה מחכמת חכמים, וע"ד שאמר בתרשיש (צד 82): ולב לובד בערמתו ערומים. — מאד עלי, בכ"י: עלי מאד, ונשחת המשקל. — נקבה, כלומר נקראה בשם, מלשון אשר נקבו בשמות (במדבר א' י"ז), ויש כאן לשון נופל על לשון.

10 דברת אמת היתה בפי תבל ומן יום אל לקחה מענות נאלמת 11)

ישחק בפניה ובלתה ועפים / כי בן לשון סתר פני זעמת 12)

מציף למרי הנפשים מתקי / מלים אשר בם לחלי מחלמת 13)

רוח נדיבה תעניק תמיד ויד / יעצרו עבים והיא מגשמת 14)

רביד לצואר תם ולימין היקר / צמיד ולשמאל האמת חתמת 15)

15 ציצת ענוה העלים אפה עדי / ים באדמה היתה נעלמת

באות ומן ראתה בעין לבה ועין / גוף מראות רע היתה עצמת 16)

עז ילדיה איך תהי מנה ומי / מי ים בכף מדד וכל בחמת 17)

בנה אמיריה עדי רום נגעו / כל־עין בגן־אל היתה עממת 18)

ישני שריגיה 19) פרי חן נשאו / מתקו לשפה מאניש טעמת 20)

---

11) מלאכי ב' ו'; בראשית ה' כ"ה. תבל לא תוכל עוד לענות את השאלים ומבקשים דבר אמת מאז לקח אלהים את האשה הזאת. — ומן יום אל, בכ"י: ומן אל יום, ובעיני נראה הנכון במו שתקנתי.

12) והי' שחוק בפני תבל, ר"ל היו לה פנים שוחקות, ובלתה (בלי אם בני משכראן פניה זעפים (דניאל א' י'), כי כן אמר החכם (משלי כ"ה כ"ג) לשון סתר (לשון תבל נסתרה, כמו שאמר בהרוז שלפ"ז) פנים נזעמים. — ובלתה, בכ"י: וּבַלְתָּהּ (כן בנקודו!).

13) אמריה, אשר רפאה בהם כל חלי, מתקו מצוף (תהלים י"ט י"א) לכל מר נפש (שפטים י"ח כ"ה). — מצוף, בכ"י: מצוק. — בם, חסר בכ"י והוספתיו עפ"י הבונה והמשכל. — מחלמת, מלשון ותחלימני והחייני (ישעי' ל"ח ט"ז).

14) לה רוח נדיבה, אשר תעניק מטובה תמיד, ולה יד אשר לא תחדל מלהגשים (ירמי' י"ד כ"ב) גשם נדבות, אף אם יעצרו העבים ויכלא הגשם מן השמים. — תמיד, כתבתי כן כדי להשלים את המאמר בענין קרוב לכונת המשורר, ובכ"י: שָׁמָּה (מנקד), ולא אוכל לפרש את הנוסח הזה.

15) בראשית מ"א מ"ב; כ"ד כ"ב; ל"ח כ"ה (ירמי' כ"ב כ"ד).

16) בעין שכלה ראתה את המאורעות אשר תבאנה, ואת עיני הבשר היתה עצמת מראות ברע (ישעי' ל"ג ט"ו). — באות, ישעי' מ"א כ"ב. — בעין לבה, ראה מש"כ במה"ע Monatsschrift שנת מ' צד 35 הערה 2.

17) עדה"כ ישעי' מ' י"ב. — חמת, בראשית כ"א מ"ו, י"ט.

18) תהלים פ' ט"ז (לדעת קצת מן הראשונים והאחרונים), והי"ב כ"ח ט'; יחזקאל ל"א ח'. מלת עוממת חסרה בכ"י והוספתיה עפ"י לשה"כ.

19) הם שני בניה.

20) לשפת כל איש מן האנשים אשר תטעם אותה (את הפרי).

20 אִי אִם לְבִיָא בֵּין כְּפִירִים רָבְצָה גּוּרֵי תְהִלָּה בָּם זְמָן מַרְעֶמֶת 21)
אַחִים אֲבָל רֹאִית לְתֵבֵל תֶּחֱזֶה בָּהֶם עֲלֻמֶּיהָ וְהִיא רֹדֶמֶת 22)
אִי הֵם שְׁלָחֶיהָ בְּיוֹם לָחֶם וּבָם תֵּיטִיב וְתָרֵעַ וְהִיא לֹחֶמֶת 23)
אֵיךְ יַד אֲדָמָה טָרְפָה כִימָה וְשֵׁן עָפָר לְבָנָה אֵיךְ תְּהִי לֹחֶמֶת 24)
לִבְנוֹת אֱלֹהִים צָפְנָה קֶשֶׁר וְעַל־ יַלְדוּת יְחָסִים רָבְתָה מַשְׂטֶמֶת 25)
25 אַחַר אֲשֶׁר יָד נָשְׂאָה בְּזֹאת דְּעוּ כִּי עִם מְאוֹרוֹת לֹא תְהִי מַשְׁלֶמֶת 26)
לֹא תַעֲמוֹד לָהּ בַּבְּרִית כִּי אִם־כְּפִי יַד אִישׁ עֲלֵי־מַיִם תְּהִי רֹקֶמֶת 27)

---

21) ר"ל: אם היא כנה (הרוז י"ח) שני בניה הם שריגיה (תרוז י"ט), ואם היא לביא, אז הם כשני כפירים אשר רבצה ביניהם (עדה"כ יחזקאל י"ט ב'), גורי תהלה אשר בם היתה מרעמת ומהרדת את הזמן ואת פגעיו לבל קרוב אל בני האדם, וא"כ תהי' הכונה על דרך שבארתי בשיר השירים לרשב"ג, הערות צד ט'. ואולי יתכן יותר לפרש זמן—דור, ור"ל שהיתה מחרדת בבניה את כל בני הדור ואת כל חכמיו, כי הם — בניה— עלו על כלם בחכמתם.

22) ושני בניה הם אמנם אחים זה לזה, אבל לתבל הם ראות, ר"ל עינים (קהלת י"ב ג'), אשר תחזה בם אף את הנסתרות והסתומות, בעוד שהיא נרדמת, והכונה שאין חכמי לבב בתבל כמוהם. וכן אמר משוררנו בקינתו על מות ר' ברוך ברי"צ אבן אלבליה (לקט שושנים להח' גרעין צד 69): איך תחזה תבל ואיך תשמע והוא | היה לרואות לה ולאזנים. — ר ד מ ת, נמצא ממנו בנין קל בתרגום ובמדרשים.

23) או שהם לתבל כמו שלחים (כלי נשק, יואל ב' ח' ועוד), ואם תיטיב בם (בעת שלום) הלא תרע בהם כשהיא נלחמת, ר"ל אם תרצה תבל להיטיב עם איש תשים את האחים האלה לאנשי שלומיו, ואם תלחם את איש ותחפץ להרע לו תשימם לאויביו. — ל ח ם, לשון מלחמה (שפטים ה' ח').

24) איך יכלה ארמה לטרוף (אשה אשר דמתה לכוכב) כימה, ושן עפר איך יכלה לאכל לבנה. — ל ח מ ת, הגהתי כן עפ"י דברים ל"ב כ"ה, ובכ"י בטעות: ר ו ח מ ת. ומצאנו למשוררנו שאמר כדברים האלה גם במקום אחר (דיואן כ"י סי' י"ג): ואיך עפר יהי אוכל עפרים | ומות איך יהי טורף לביאה.

25) הושע ט' ז'.

26) ראה מה שהעירותי בס' תהלה למשה הנ"ל צד 43 הערה 11 למה שאמר רמב"ע: היום יבינון כי צבא מרום | יבלו ויבולו כציץ נבל. ומצאנו למשוררנו כדברים האלה עוד בכמה מקומות משיריו, למשל: ורע כי מותך אות כי לכלה | זמן נוצר ולישאול בל ברואיו || וכי יבלו כמו בגד שחקים | וכי לא יחיו לעד נביאיו (דיואן כ"י סי' י'); היום הבינותי ידידי כי ידי | מות צבא רום עד תהום ישפילו (שם סי' ק"ז).

27) ואם תברית תבל (או האדמה) ברית שלום עם האדם, לא תעמד בבריתה (מ"ב כ"ג ג', אבל מלת ת ע מ ד ענינה בזה: קיום, כענין עצת ה' לעולם תעמד, תהלים ל"ג

תרא בשקטת ותרשיע 28) וגם | תלעג בנרגנת ומתלהמת 29)
תפעל בהוללת 30) פעליה וגם | הבלי חלום עין שכבים חלמת 31)
פתי בכוס חמר תשמח והיא | הכוס אשר ראשו תהי הולמת 32)
30 תירה ולא תחטיא, אהובי אמר | בעלת כשפים היא ואם קסמת 33)
אחד תשו מקרה ארי־נהם ורב | שוקק 34) והנשר והתנשמת
קומת ארזים תעקר ידה כמו | קמת שדה חטה והכסמת 35)
קדם ידעתיה מתפרת כסות | שקר ושרין האמת פרמת 36)
בבלי קרב נהדף מתי שלח והיא | תלכד נפשינו בלי מלחמת
35 גופת אנוש תאוה לעינים ויום | הורד שאול העברים חסמת 37)
לה יעמיק אהב באר שחת ויד | חשק עלי גבה ישו מרגמת 38).

י"א) רק כאשר תעמד הרקמה אשר תרקם (הכתב אשר תכתב) יד איש על פני המים, ר"ל כלל וכלל לא, ודומה לזה מליצת הנביא הושע י' ז'.

28) איוב ל"ד כ"ט, ובכ"י בטעות: בשוקטת. הרעיון בחרוז הזה וההרוזים הבאים הוא הרעיון, אשר השתמש בו המשורר בשיר ב' חרוז ז' והלאה.

29) כן נראה בעיני להגיה עדה"כ משלי י"ח ח', ובכ"י: בגרגרת תחת בנרגנת.

30) בכ"י: מפעל בהוללת, והגהתי מסברא, ואולי צ"ל: תפעל בהוללות.

31) אין העין הולמת, אבל היא היא הרואה את החזים (בראשית ל"א י', וכן כונתו: עין שכבים (ר"ל ישנים) רואה חלומות של הבל, וחלום כזה הן טובות העוה"ז וכמוהו תהלופנה. וראה בתרשיש צד 31: לא נאחז לי ממאור הכוס | כי אם אשר נאחז לעין חולם.— בכ"י הולמת תחת חלמת, וטעות היא לדעתי.

32) שפטים ה' כ"ו, ישעי' כ"ח א'.

33) הורה בחציה לב איש ולא תחטיא (שפטים כ' ט"ז), אשר על כן אשאלך אהובי (הקורא או השומע), האם תבל בעלת כשפים (נחום ג' ד') או קוסמת קסמים היא, כי יצלח הדבר הנפלא הזה בידה.

34) משלי כ"ח ט"ו.

35) מ"ב י"ט כ"ג; שמות ט' ל"ב.

36) שורה 33—34: ואמנם אני ידעתיה מני אז (קדם = כבר) למשקרת באמונתה, וכי היא תלכדנו ברשתה בלא מלחמה, אף אם נהי' מהגבורים (בחכמה) אשר רב כחם להדוף אנשים הגורי חרב, להכניעם ולהכריעם. — מתפרת כסות, עדה"כ יחזקאל י"ג י"ח.

37) בראשית ג' ו'; ישעי' י"ד י"א (הורד, ר"ל האנוש); יחזקאל ל"ט י"א.

38) משלי ט' י"ח; תהלים נ"ה כ"ד; משלי כ"ז ח', וראה הערה 46 לשיר ב'.

אמרי לבניה הבי נפשי מאד   הומה לרגליהם ומתפעמת 39)
חי המסירה מגבירה כי עלי   מותה ביום וליל כים נהמת 40)
דמעה אשר עיני לנדה תערף   סודי מבארת והיא אלמת 41)
40 היתה בעין שהם והיא שנה עלי   לחיי בדם לבי ומתאדמת 42)
תבל עקרה היא ואך תלד עלי   ברכי בכל־רגע אבל מתאמת 43)
תשמיד מתי חסד ולי תדרש בעד   דם כל־הרגה ומתנקמת 44)
יצחק ונח יגון ומבלגת 45) תהי   נפשך למפקדה ומתנחמת
לקראת ומן היצא נדיבה תעלה   תמיד לשון ים הבכי מחרמת 46)
45 נחני כגליון תמותה פרשה   חצי והחצי תהי גלמת 47)

---

39) אמרו לבניה של הנעדרת, אשר נפשי הומה (תהלים מ"ב ו' ועוד, וראה ירמי' ד' י"ט) ומתפעמת (דניאל ב' א') לרגליהם, ר"ל בעבורם (בראשית ל' ל').

40) הי האל אשר הסירה מגבירה (מ"א ט"ו י"ג, דהי"ב ט"ו ט"ז), כי יומם ולילה נפשי נהמת כים (ישעי' ה' ל', וראה תהלים ל"ח ט') על מותה.

41) ועדה הדמעה אשר תערף עיני, כי היא, אף שהיא אלמת, מבארת את הצפון בלבי. ע"ד הרעיון הזה הארכתי לדבר בהערותי לדיואן ריה"ל כרך א' צד 118 ובמאמר מיוחד אשר הזכרתיו שם.

42) והמעתי זאת, אשר היתה כעין השהם, לבנה וזכה, הנה מרב דם לבי המעורב בה תשנה מראה ברדתה על לחיי ומתאדמת (משלי כ"ג ל"א). והנה המשיל המשורר את הדמעות לאבן השהם, כמו שהיא מדמה אותן במ"א לבדולח, והעירותי על המליצה הזאת בהערותי לדיואן ריה"ל כרך א' צד 224, וע"ד הדם המעורב בדמעות ראה את הציונים בהערתי לשיר א' חרוז ב'.

43) תבל היא כעקרה, כי תשכל את ילדיה, ואולם על ברכי תלד בכל רגע צרות ורעות — הן הם ילדי הזמן — ולא עוד אלא שמתאמת, ר"ל תוליד תאומים (שה"ש ד' ב', ו' ו'), צרות רבות בכרס אחד. — א ב ל, ראה שיר א' חרוז ו' והערתי שם.

44) תשמיד תבל מתי חסד וממני תקח נקם, מידי תדרש את דם הרוגיה (כי לבי יאבל ועיני תערף דם ודמעות על מפקדם).

45) כן נראה בעיני להגיה, מלשון מבליגיתי עלי יגון (ירמי' ח' י"ח, ובמ"ש משוררי בתרשיש (צד 64): אבליג לבבי על פרידתו, ובכ"י: ו א ז ר ת (?).

46) לקראת הזמן הרע היוצא (בראשית ח' י"ז קי"ב) את נפשך, נפש החכמה, היא תעלה ותלחם מלחמתך גם יכול תוכל, כי היא מחרמת תמיד לשון ים הבכי (עדה"כ ישעי' י"א ט"ו), היא מנחמת אחרים ותנחם גם אותך בעצמך. כן נראה בעיני לפרש את החרוז הזה, כפי הנוסח שלפניי, אולם קרוב לודאי שיש פה לפנינו (בדלת החרוז) איזה טעות ס[פ]ר. — נ ד י ב ה, נפש, איוב ל' ט"ו, וראה תהלים נ"א י"ד.

47) ודע כי אנחנו בני האדם כגליון, אשר תניח התמותה את חציו פרוש (לא

מֶרְכָּב אֲשֶׁר בּוֹ רָכְבָה תַּמָּה לְבֵית שַׁחַת לְבַלּוֹת הַיְקוּם רֹתֶמֶת. 48)
לֶאֱכֹל פְּרִי צִדְקָהּ בִּמְקוֹם תַּאֲכִיל כָּל־יָד לְפִי הַמַּעֲבָד מְקַדֶּמֶת 49)
עָב תַּעֲרֹף לַשְׁקוֹת קְבֻרָתָהּ בְּמֵי רָצוֹן וְשִׁכְבַת טַל תְּהִי מַשְׁקֶמֶת 50) :

תגע בו לרע), וההציו (יהושע ח׳ ל״ג) תגלם, תסגור אותו, תמהה את האדם מספר החיים ואיננו — גלמת, מלשון ויקח אליהו את אדרתו ויגלם (מ״ב ב׳ ח׳), ובכ״י: בולמת, ונראה בעיני שזה טעות.

48) שעור החרוז: המרכב אשר רכבה בו התמה לבית שחת, התמותה ורתמת אותו לבלות היקום (תהלים מ״ט ט״ו). ודע כי בכ״י כתוב: לבית שאול, ואנכי הגהתי את הלשון הזה עפ״י המשקל, והשתמש משוררנו במליצת „בית שחת״ גם במ״א, באמרו (תהלה למשה צד 43 סי׳ ה׳ חרוז ט״ו): אחר הלוך אחי לבית שחת | בנתי הכי כל היצור הבל, ובשירו „חרדה לבשה תבל״ (בספרי שער השיר סי׳ נ״ז, צד 68 הרוז נ״ב) הוא אומר דברים כדבריו בחרוז שלפנינו: ומרכבתו אשר רכב לשחת | לכלות האנוש מאז רתימה (ואולי צ״ל גם פה לבלות תחת לכלות).

49) מקדמת וממהרת לאכל פרי צדקה, במקום אשר תאכיל כל יד את בעליה כפי מעבדם וכפרי מעלליהם. — לפי המעבה, הגהתי כן מדעתי ונקדתי עפ״י המשקל (ובקרא: מעבדיהם, איוב ל״ד כ״ה), ובכ״י: לפיה מעבר.

50) שמות ט״ז י״ג, י״ד; הושע ו׳ ד׳, י״ג ג׳, וראה בס׳ לקט שושנים הנ״ל צד 70, בסוף קינת רמב״ע על מות ר״ב ברי״צ אבן אלבליה.

ספר

על הכל.

כולל פסקי דינים והלכות ומנהגים של רבי מאיר ב"ר ברוך מרוטנבורג וקבצם תלמידו ר' משה שניאור מאיברוא.

הו"ל

ע"פ כתב יד ישן נושן מבית עקד הספרים של ר' דוד קויפמאנן זצ"ל שנמצא עתה בהביבליאתיקה של האקדמיה ההונגרית בבודאפעשט

ע"י מאיר צבי ב"ר יוסף ווייס.

מבוא

החבור הזה אשר אני נותן לבית הדפוס היום בפעם ראשונה היה עד עתה בכתובים, ולא נודעו ממנו רק קצת דברים שהביאו בשמו קצת פוסקים. והנה גם החוקרים הגדולים לא ראוהו ורק מתוך הדברים האלה המובאים בשמו רמזו מקצת מהותו ותוכן עניניו. וביד ה' הטובה עלי מצאתיה בגליון כתב יד קויפמאנן 370 אשר ממנו כבר הדפסתי את הסדר טרוייש [פראנקפורט א' מ' 1905]. וכבר הארכתי על הכ"י הנ"ל בהקאטלוג שלי-Katalog der hebräischen Handschriften in der Bibliothek D. Kaufmann s. A. Frankfurt a M. 1905. צד 117.

ועתה ארמוז רק מקצת הדברים שנוגעים בחבור הזה.

שם הספר על הכל, ונקרא כן על שם תחלת הספר שהתחיל „על הכל יתגדל ויתקדש". מחברו ר' משה שניאור מאיבורא [Evreux] שהיה תלמיד מובהק של מהר"ם בר ברוך כאשר נראה ומוכח מכמה מקומות בהחבור, שהמחבר והמאסף מביא כמה דברים שראה או ששמע ממהר"ם עצמו. והנה תמצא כמה פעמים „והנה ספר לנו מורי הר"ם", או „ואמר לנו מהר"ם". וכו'. הנה מוכח בהדיא שהמחבר היה תלמידו מובהק כמו כן כאשר היה תלמידו ר' שמשון ב"ר צדיק שאסף כמה מנהגים פסקים ודינים ששמע מהר"ם או בעד המחבר ההגהות המיימוניות שמביא גם כן בסגנון זה כמה דברים בשם

רבו, והחכם ד"ר באק ז"ל בחבורו R. Meir ben Baruch aus Rothenburg [פראנקפורט 1895] לא הזכיר כלל מחברנו בתוך תלמידי הר"ם [מצד 108 והלאה]. וגם בשם הגדולים [הוצ' ליווארנא צד 66] כתב שהיה תלמידו של מהר"ם. ונראה שחיד"א לא ראהו מפני שמזכירו בשם קנה בינה דף כ"ה ע"ב ובשם דרכי משה אורח חיים סי' ס"א, וגם בעל סדר הדורות לא ראהו והתבונן אליו רק מתוך ס' קנה בינה וס' באר מים חיים [ס"ב א'] [ע' סדר הדורות בהוצ' משכיל לאיתן III צד פ']. ובמכתב ע' בן חנניא [צ' 95. 1861] כתב החכם ר' א' קרמלי שמחבר העל הכל היה ר' משה מאברוא, וכבר העיר עליו החכם ד"ר גראָס בחבורו הנחמד Gallia Judaica צד 40 1).

ר' מאיר ב"ר ברוך היה אחד מגדולי דורו אשר שמעו ותוקף גדולתו הלך עד למרחוק כאשר נודע זאת לכל ומצרפת ומאשכנז ומאיטליה נקבצו התלמידים לשמוע תורה מפיו ולהתאבק בעפר רגליו. וכשם שפעולת רש"י ומנהגיו והתנהגותיו היו לאות ולמופת לרבים וקבצו אותם תלמידיו באהבה ובחבה, כך היה מהר"ם ב"ר ברוך לאות ולדגל לבני דורו בכלל ולתלמידיו בפרט. עומק הליכותיו בהלכה, דרך למודו ותום דרכיו קשרו אליו לב תלמידיו בחבלי האהבה, מנהגיו היו לנס רבים; נוסף על זה גודל היסורים אשר השתרגו על צוארו עד שהטילו אותו בבית הסוהר במגדל אינזיסהיים וגם מיתתו בתפיסה והטלת גופו הקדוש בלי קבורה כמה ימים. כל אלה הגדילו שמעו ויקר ערכו לפני תלמידיו ובני דורו עד ששקדו ללקט ולאסוף את כל מנהגיו להיותם אגודה אחת ביד כל איש ואיש למען ידעו הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון. מתוך הכונות האלה נסדרו ההגהות המיימוניות, וזה היה מטרת ר' שמשון בר צדוק בחברו התשבץ, ואת זאת אבה בעל המלקט שערי רוטנבורג כ"י מובא בקאַטאַלג קאַרמלי. [צד 62 ס' 181 § 212] שלקט פסקי המר"ם. וגם זה היה מגמת בעל המחבר על הכל.

והנה העל הכל מראה הדבקות בין בעלי התוספות ובין בית מדרשו של הר"ם. וכנראה מתוך הספר נודע היה בימי המחבר שם מחבר קצת תוספות ובפרט תוספית הר"י כאשר ימצא המעיין. וגם איתא בכמה דוכתא שמביא דברים בשם אומרם שהביאו התוספות סתם בלי שם מחבר. והנה ציינתי את כל הדברים האלה במקומם. ובפרט בקשתי למצוא את מאמרי הר"ם שהם פזורים בכל שאר חיבירי תלמידי הר"ם להעמיד דבר על בירייו.

1) והחכם צונץ מזכיר רק הבורגנו בלי שום הרבות דברים עליו Zur Geschichte צד 163.

ועתה אכתוב פה שמות הגדולים המובאים בחבור זה על סדרם:

ה"ר אברהם ב"ר יוסף. [ס' י'] [מאירליאנש חתנו של ר' יהודה שיר ליאוני]. ה"ר אלחנן. [ס' ט'] [בנו של הר"י בעל התוספות]. האלפסי. [ס' ג' ה' ז', י"ד, ט"ו, י"ז, כ"ב].

ה"ר ברוך [ס' י"ד, כ"ב] [בעל המחבר ס' התרומה].

ה"ר האיגאון. [ס' ט"ו. כ']. הלכות גדולות. [ס' ז' ח' י', י"ב, י"ב, י"ח].

ה"ר חיים כהן [ס' ו' כ"ג] [נתפס בימי פיליף איגוסט, בשנת 1180 תלמיד של ה"ר תם]. ה"ר חננאל [ס' י"ד, ט"ו, י"ז].

ה"ר יהודה. ה"ה ה"ר יהודה מפריש. [ס' י', י"ב, י"ד, ט"ו, ט"ו, ט"ז, י"ז, כ']; ר' יהודה מפריש [ס' ח']; ר' יהודה בשם ר"י [ס' ח' ב' פעמים]; בשם ר' שמואל. [ס' י'] [ה"ה ר' יהודה ב"ר יצחק ב"ר שמואל מפאריש רבו של אור זרוע]. הר"ר יוסף. [ס' ג', ז', י"ח ב' פעמים] [בעל תוספ' אולי תלמיד הרי"ף]. הר"ר יעקב תם. [ס' ב' ב' פעמים, ג', ז', י"ב, י"ג, ט"ו ב' פעמים, י"ז, כ"ב]. הר"ר יצחק רבו של רש"י. [ס' כ"א] [ע' צונץ ל"ג 157]. הר"ר יצחק, הר"י. [ס' ב' ב' פעמים, ס' ג', ה', ו', ז' ח' ב' פעמים ט'. ב', פ'; י"א; י"ב ג' פע'. י"ד, י"ז, כ' ב' פע'; כ"ב, כ"ג]. [ר' יצחק ב"ר אברהם ריב"א, בעל התוספות]. והובא בשם ריב"א [ס' י"ב, כ"ג].

הר"ר מאיר ב"ר ברוך, סתם הר"ם. [מובא בכל הסמנים לרוב פעמים]. מחזיר ויטרי או הלכות ויטרי. [ס' א', ח', ט', י"ב].

ר' נתנאל [ס' א']. [ר' נתנאל מקינון].

סדור ר' עמרם. [ס' י"ז].

הר"ר פרץ, מהר"ף. [ס' ט'].

הר"ר שלמה יצחקי, רש"י [ס' ה', ו', ח', י"ג, י"ד, ט"ו, י"ח]. הר"ר שמואל, רשב"ם. [ס' כ"ג]. הר"ר שמעיה [ס' ג', ט"ו, ב' פעמים] [נכדו ותלמידו של רש"י]. הר"ר שמשון. [ס' ג', ו', ז', ח' ג' פעמים, י"ב, ט"ו. כ]. [אחי הריב"א, תלמיד הר"ר יעקב תם].

תוספות ר' יהודה. [ס' ד', ז', י"ג, י"ב, ט"ו, כ"ג] [תוס' ר' יהודה בר יצחק]. תשובות הגאונים. [ס' ט"ו, ט"ז].

כל זה אמרתי להקדים, ואקוה לברכת הקוראים על אשר ה"ל פעם ראשונה הכ"י היקר הזה, ובטרם אסיים אתן תודה לידיד' נפשי החוקר ד"ר יהודה ועללעש שפתר לי קצת מלות לועזות.

בודאפעשט. תמוז תרס"ז.

מאיר צבי ב"ר יוסף ווייס.

במוב גדֹא אתחיל דא, עמ"י עש"י.

סדר תפלות אשר יסד תלמיד לפני הר"ב.

על הכל יתגדל ויתקדש וישתבח ויתפאר ויתר' וית' וית' שמו של מלך מלכי המלכים הקב"ה מפי שרפים ואיפנים וכרובים, וגם כל הבריות, לברכי נבראות, כמו שנ' ועתה ישראל מה יי' אלה' שואל מעמך וגו' וד"ח אל תיקרי מה אלא מאה 1) מה עילה י"ץ באלפא ביתא דא"ת ב"ש 2) שהאיש חייב לברך ק' ברכות בכל יום, והברכות מתיקנות, וכדת נערכות, כמו שתיקנו רז"ל אנשי כנסת הגדול' שתיקנו התפילות כנגד התמידים והקרבנות 3) כדכתי' (הושע י"ד ג') ונשלמ' פרים שפתינו 4). וכל קרבנות ותמידים, בשינויים נפסלים, ויזהר מלשנות הברכות מדפוסם, שהמשנה ממטבע שטבעו חכמי' בברכות לא יצא ידי חובתו 5).

ואתה ה' אלהי הצבאות הבינני בינה ו(ה)דעת והאר פניך אלי לבלתי אבוש כי בך קויתי ככתיב [ישעיה מ"ט כ"ג] אני י"י אשר לא יבושו קווי.

[א.] בקום האיש לבקר נקביי יבקר וביתר הבי משי ידיה לקרואי שנ' [עמוס ד' י"ד] הכון לקר' אלהיך ישראל 6) ומברך על נטילת ידים ואח"כ אשר יצר וחותם בא"י רופא חולי כל בשר ומפליא לעשות 7) ואח"כ אלהי נשמה עד המחזיר נשמות לפגרים מתים. ואח"כ יסדר ברכותיו ככתו' בפר' הרואה 8) ועל כי ברוב מחזירים כתובה בשיבוש אכתוב בכאן הסדר: שכוי, גיי, עבד, אשה, פוקח, מגביה 9) (משפיל 10)), מלביש, זיקף, רוקע,

---

1) מנחות מ"ג ע"ב תניא היה ר' מאיר אומר וכו' ועוי' בס' האורה הערה י"ג ובהוצ' בובער. 2) עיין מחזור ויטרי צד 3 „צ' במקום ה' וי' במקום מ' חרו י"ץ, וע' הוכפ' עם במנהות ד"ה שואל מעמך. וגם ע' במנהיג (הוצ' בערלין תרט"ו) צד 6 וכו'. 3) ברכות כ"ו ע"ב איתמר. . ריב"ל אמר תפלות כנגד תמידין תקנם וכו'. 4) ע' יומא פ"ו ע"ב שמעלה עליו הכתוב כאלו הקריב פרים שנ' ונשלמה. 5) ברכות מ' ע"ב תוספתא פרק ד' ר' יוסי אומר כל המשנה ממטבעה וכו'. 6) עיין מ' ויטרי צד 3 הערה ט' ובמנהיג צד 7. 7) כך היא הנוסח' בהרא"ש פר' הראה ס' כ"ב. וע' בברכות דף ס' ע"ב מאי חתים אמר רופא חולים וכו'. וגם ע' במעדני יום טוב שם על הרא"ש. וכן הנוסח' בסדר ה א י נע' בחקירת ר' דוד קויפמאנן ז"ל במ"ע J. quat. Rev. IV צד 33. 8) ברכות שם. 9) ע' בבית יוסף או"ח ס' מ"ו ד"ה בקצת סדורים יש ברכה אחרת שאינה נזכרת בגמ'. וכן נמצאת הברכה בנוסח' צרפת וקצת ספרדית וגם נמצאת בסדור ר' עמרם ובמחזור ויטרי, ובסדור כתב יד שנכתב על הכל על הגליון שלו ובסדר רומי וכו'. וע' בשבלי הלקט ס' ד'. 10) משובש, וצ' למחוק.

איזר, עיטר, המכין, שעשית לי 1), שלא הניח 2), המעביר שינה, ויהי רצון והחתם בא"י הגומל חסדים טובים לעמו ישראל ברחמים 3). ובמחזורי' שכתיב בהם לשמור חוקיו שיבוש היא כי ברכה זו לא נתקנה אלא לפי בבלי' בתר דמסלקי תפילייהו אבל לנו לא נתקנה ואף בתר תפילה אין אני מברכין איתה, ויאמ' בייהי רצון ברצוני כדאית' בשילהי פר' [היה] קורא 4). ומבר' אקב"ו לעסוק בדברי תורה והערב נא וחותם המלמד תורה לעמו ישראל, וא"ל למדני חוקיך שאין פסיק ברכה אל' תפילה שאמ' דוד ברכתו בתמני' אפי בתהילים 5). יקרא פר' צו את בני ישראל קרבני לחמי יאח"כ משנה איזהו מקומן ותלמיד ר' ישמעאל אימר 6). ואמר הר"ם שטוב לומר מערכת דאביי כי ר' ישמעאל אימר אינו תלמוד אך מדרש היא בת"כ 7). ואח"כ רבון העולמים עד מקדש שמך ברבים ואמר אתה הוא י"י אלהי' עד ברוך שאמר, ויש שרגילין לומר הני פסוקי של ברכי י"י כל מלאכיו קודם ברוך שאמר, ומי' הר"ם וכן במחזור ויטרי אימ' כי אין לאימ' עד אחר מלך מהולל בתשבחות 8, שהרי אימ' הר"ם פסוקי דזמרה חובה הם בידינו ותקני ברכה לפניה ולאחריה 9) וכן בק"ש ובהפטרה, והברכה שלפניה האל אב (הנאמן) הרחמן ושל אחריה ברכת ישתבח, לכן יש לנו לומר ברכי י"י מלאכיו בין ב' אלו הברכות ובמחזורי זוקני [?] כתיב לאחר כל הנשמה. ולכן אמר הר"ם שאסור לספר כיון שהתחיל האל אב הרחמן עד לאחר חתימ' ישתבח 10),

---

1) כך היא הנוסח' במ' ויטרי ובכתב יד הנ"ל וגם במחזור רומי. 2) אין לה דוגמ' ואולי כוון לברכה שלא הסר מצרכי כלום שנמצ' בסדור ר' עמרם והיא מעין ברכה שלפניה. 3) ברחמים כך היא הנוסח' בכתב יד הנ"ל.

4) ברכות י"ז ע"ב, בצלותי דר' אלכסנדרי שהיה רגיל לומר בתר צלותיה ומסיים ונשוב לעשות חוקי רצונך בלבב שלם. ויש איתי כמה יהי רצון והפלות שסיימו בם האמוראים תפלתם. ובמ' ויטרי צד 57 וצד 58 מביא לכולם ובמנהג צרפת רגילים היו לאמרם. וכן הם בב"י הנ"ל.

5) דברים רבה פרשה ח' ב' מביא הפסוק ברוך אתה ה' למדני חוקך לאסמכתא שהפותח בתורה מברך לפניה. וע' טור או"ח ס' מ"ז. וע' רש"י בברכות י"א ע"ב ד"ה ברוך אתה ותוספ' שם ד"ה ה"ג ברוך.

6) כסדור ר' עמרם ע"ב; ומ' ויטרי צד 5 טור או"ח ס' מ"ח וב"י שם וכו'.

7) רמ"א באו"ח ס' מ"ה בשם ויש אומרים.

8) לפי מנהג צרפת ופרובינ' אומרים פסוקי ברכי נפשי וכו' לפני ברוך שאמר וכן הוא במחזור ויטרי צד 61 וברוב מחזורי צרפת וכן היא במחזור כ"י אשר מגליונו העתקנו את העל הכל ולפי זה נראה שמלות "וכן במחזור ויטרי" צריכות לעמוד לפני מלות "ומי' הר"ם" ואיננן פה במקומן.

9) ע' טור או"ח ס' נ"א וב"י שם ומ' ויטרי צד 6 יפה כל הענין. 10) ומביאו גם התשב"ץ ונפוס לעמבערגי בשם הר"ם ס' ר"ד. ואם צריך להפסיק מה היה מנהג המהר"ם ע' בתשב"ץ ס' ר"ד ובב"י ס' נ"א וכו'.

ופותח ביוצר אור וחותם ביוצר המאורות. יאח"כ אהבה רבה. ורב נתנאל היה אומר אהבת עולם בקר וערב כי בודאי בשבית המקדש קיים אהבה רבה שהוא מראה לנו אהבת עולם היא, אבל עתה י"ל אהבת [עולם] בקר וערב, והר"ם אומ' עכשיו אנו אומר' אהבה רבה שחרית, וערבית אהבת עולם לאפוקי נפשי מפלוגתי 1), ומסיים הבוחר בעמו ישראל וכו', ואומר ק"ש. וזמן ק"ש משעלה עמוד השחר עד ג' שעות, אבל אין לומר י"ח ברכות עד לאחר הנץ החמה הרוצה לעשות כותיקין משום דכתיב יראוך עם שמש ולפני ירח דור דור [תהילים ע"ג ה'] לכך ותיקי' היו מכוונים לקרוא ק"ש עם הנץ וי"ח לאחר הנץ. אבל עתה משעלה עמוד השחר אנו מתפללים בין ק"ש בין י"ח. וסמכי' גאולה לתפילה דאמרי' כל הסומך גאולה לתפלה אינו ניזוק כל היום 2) והיינו דסומך גאולה לתפילה בותיקין ק"ש קודם הנץ החמה וי"ח בברכות לאחר הנץ 3) וכן היה מנהג הר"ם לכוין בשמע ישר' שקודם פסוקי דזמר' אחר שאנו משכימי' ומעריבי' בבתי כנסיות ובבתי 4) וכו' וגם אמר ואהבת עד יהיו הדברים כדי לאומרו קודם הנץ החמה וי"ח לאחר הנץ החמה, דאל"כ קל היא לכל איש לסמוך גאולה לתפלה.

[ב.] והכי המסקנ' מקודם הנץ החמה עד ג' שעות זמן ק"ש לאחר ג' לא הפסיד בו הברכות אלא קורא שמע בברכותיו ושכרו בקורא בתורה וכן הלכתא 5), וצריך להשמיע לאוניו ק"ש (וכן) [ואין] הלכה כר' דאמ' דאם לא השמיע לאוניו יצא 6), וצריך לדקדק בקריאתו, והלכתא כר' מאיר דאמ' שמע ישראל י"י אלהינו י"י אחד צ"ב צריך כונת הלב. דרבא פסיק כוית' כדמש' מתוך פ' היה קורא וק"ל כרבא שהוא בתראי 7). והלכתא דבפסוק שמע ישראל יפסיק ג' הפסקות כדמשמ' מתוך דברי ר"ת ור"י פר' מקום שנהגו 8) דאמר' התם ג' דבר' עשו אנשי יריחו וכו' שהיו אומ' שמע ישראל ולא היו

1) ע' על זה ברכות י"א. ותוס', ד"ה ורבנן אמרי, ובטור א"ח ס' ס' והגהות מיימונ' הלכ' ק"ש פרק א' הג' ב'. 2) ברכות ט' ע"ב. 3) ע' טור ושו"ע או"ח ס' נ"ח וס' נ"ט.

4) כן הוא בתשב"ץ ס' רי"ט. 5) עיין על זה גם הגה' מיימוניות הלכת ק"ש פ"א הג' ט' שפיים דבריו „וכן הסכים מורי לכל דברים אלה במגדל אינוישהיים".

6) מגילה י"ז ע"ב ברכות י"ג ע"א. והגה' מיימוניות הלכה ק"ש פ"ב הג' ח' משובש דאמר אמר ר' הכדא אמר ר' שלא הלכה כר' יהודה דאמר לא יצא צריך למחוק תיבת לא. כדמוכח מהמסקנא ברכות ט"ו ע"ב. וכן פסקו כל הפוסקים ע' טור ושו"ע או"ח ס' כ"ב. 7) ברכות י"ג ע"ב לשנא דתוספות ד"ה אמר רבא.

8) פלוגתת ר"ת ור"י שהוזכר פה לא מצאתי בשום דוכתא. תוספ' פסחים נ"ו ע"א ד"ה לא היו מפסיקין מביא כתם בין שמע ישראל לשם דמשמע דאומר לשם שמע ישראל וינגב. ותוספ' מנחות ע"א ע"א ד"ה ובורכין מביא כתם הפירוש שהביא העל הכל כאן בשם ר"י, ועיין בברע"ג והובא בשמו במאו"ה ס' פ"ג שכתב מיבעי ליה לאכוונו בין תיבה לתיבה. וע' גם במחזור ויטרי צד 10 י"ב. ומיהו יש פירושים הרבה על ובורכין את שמע ע' פרש"י שם ור הנגאל ושיטה מקובצת וכו'.

מפסיקי', פי' לא היו מארכים באחד, ור"ת פי' שלא היו מפסיקין בין ישראל לייי אלהינו שהיה משמ' שישראל הוא אלהינו, ולר"י נרא' שצריך להפסיק בין י"י אלהינו לי"י אחד דפשטי דקרא הכי הוא שמע ישראל י"י אלהינו פי' ששמו י"י אלהינו ומי ששמו י"י הוא אחד והיינו קבל' מלכות שמים, אבל מי שקורא שמע ישראל י"י אלה' י"י אחד ביחד אין כאן קיבול על מלכות שמים, והם לא היו מפסיקים ולא היו עושים בטיב, ובחומשים מדויקים נמצא פסיק בין י"י לאלהינו ובין י"י לאחד וזה מוכיח כמו שפי', ומתוך הנהו פי' אמר לנו הר"ם כי הבא לקבל עליו על מלכות שמים שלימה יפסיק בפסוק שמע ג' הפסקות, שמע ישר' יפסיק ובין י"י אלהינו יפסיק ובין י"י לאחד יפסיק 1), ואין להאריך בא' דאחד דלא לישתמע אי אחד, ובדל"ת דאחד יאריך כדי שימליכו בלבו בארבע רוחות ושמים וארץ ובכל אשר בהם ובד' רוחות התהום ובימים ובנהרות ובכל אשר בהם ובז' שחקים בכל זאת ימליכנו בלבו ויהרהר י"י מלך י"י מלך י"י ימלוך לעולם ועד, ובלבד שלא יחטוף בח"ת דאחד 2). ואח"כ יקרא ק"ש באותיותיו בלא גימגום ויתן ריוח בין הדביקים, בין על לבך, על לבבכם, וכהנה רבות עמם. ואף בין דגש לרפי, כגון עשב בשדך, וכן בין היום על לבבך, וכן אשר אנכי מצוך היום, לאהבה את, וכן בין וחרה לאף לפי שאותיות אחה"ע מתדבקות ונראה באומר וחרף וכן ושמתם את, וכן נשבע י"י וראיתם אותי ועשיתם אותם 3). וצריך להתיז ז' של תזכרו דלא נ' תשכרו ע"מ לקבל פרס 4). ויש לכל איש ואשה ליזהר בקריאתו כדאמ' ר' [מני] לא תהא ק"ש קלה בעיניך, מפני שיש בה רמ"ח תיבות כנגע רמ"ח איברים אמר הקב"ה ית' וית' שמור את שלי ואני אשמור את שלך 5. ואם קרא ק"ש למפרע כגון פסיק ראשון שהיא חיבה לא יצא 6).

---

1) ז"ל הטור בה' ק"ש סי' ס"א: כתב ר"ע צריך להפסיק בין תיבה לתיבה, דעל האי דאנשי יריחו היו כורכין את שמע שלא ברצון חכמים, מפורש בירושלמי שלא היו מפסיקין בין תיבה לתיבה, עכ"ל. ועל זה מגי' הדרכי משה בסי' ד' בזה"ל: ומצאתי כתוב בשם ספר ועל הכל, שחיבר תלמיד מהר"ם, כתב בשם מהר"ם שצריך להפסיק שלשה הפסקות במקרא זה (בשמע ישראל) א' בין ישראל לה' שלא ישתמע שישראל הוא השם — והתוס' בפ' מקום שנהגו פירשו טעם אחר — ועוד צריך להפסיק בין ה' אלהינו — לה' אחד כי היכי דלישתמע, ה' שהוא אלהינו הוא ה' אחד, א"כ הפסוק נחלק לשלשה חלקים — והם שלשה הפסקות. וכן מורה על זה טעם הניקוד בפסוק שמע ישראל, שיש פסיק בין ישראל וה' ובין אלהינו לה' עכ"ל.

2) ברכות י"ג ע"ב. וע' במ' ויטרי ס' י"ב צד 11. וע' טור וש"ע או"ח ס' ס"ב ובמ"ג הלכ' ק"ש. 3) טור או"ח שם. והרף ע' ירושלמי ברכות. 4) ירושלמי שם פ"ד ח"ב: וטעם זה מביאו בעל שבלי הלקט בשם רש"י ענין תפלה פ' ט"ו צד 14. וע' גם במ' ויטרי צד 12 הערה ד'. 5) מדר' תנחומא פרשת קדושים. וע' מחזור ויטרי י"ב צד 11 הערה י'. 6) ברכות י"ב ע"א.

ואם טעה בקריאתו [ואינו] יודע באיזה תיב' טעה יחזור לתיבה שטעה, ואם אינו יודע התיבה ויודע הפסוק יחזור לפסוק. ואם אינו יודע הפסוק ויודע הפרק יחזור לראש הפרק ואם טעה בין וכתבתם קמא לכתבתם בתרא יחזור לראשון, ואם לפי תומו פתח בלמען ירבו ימיכם ומספק' לי' אם טעה בין לכתבתם קמא לכתבתם בתרא אין צריך לחזור אלא יסיים דיש לנו לומר סירכיה נקט 1). ואסור להפסיק בין ויאמר לואמת ויציב 2).

[ג.] והלכה דיש לענות קדושה או קדיש בתוך ק"ש ובתוך יוצר ואפ' באמצע פסוק ואפ' בפסוקי דזמרה דהלכה כר' יהודה דתני בברייתא' כותיה באמצע שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד ודוק' כבוד ישראל אבל משום כבוד עבו"ם לא, בפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב לכל אדם וכ"ש דיראת שמים עדיפא ויש לו לענות על דבר קדושה כגון ברכו וקדיש וקדושה, אבל בי"ח אינו יכול לענות שום דבר, ואף בין גאולה לתפלה היה רגיל (לר"י) [לר"ת] להמתין לעושה פלא לענות קדושה או קדיש או ברכו ולא היה רצה לענות בין גאולה לתפלה 3). ואף אמן דהאל הקדוש ואמן דשומע תפלה אומר מו' הר"ם שיש לענות בכל מקום שיש לענות קדושה או קדיש 4). וגם אומר הר"ם די"א דיחיד אינו מברך הלל כדא' במסכת תענית לא יתחיל ואם התחיל גומר 5), ומיהו אומר רבי שמשון דיש לו ליחיד לברך דלא גרע מחני גשי דמברכי לאתרוג כמו כן אם הוא רוצה להתחייב עצמו במצוה לא יעשה, וגם ראיתי כי בציבור היה הר"ם מברך ולא היה רוצה לפטור עצמו בברכת החזן, גם הקילו העולם לספר באמצע וטעות הוא בידם כי כן הדין בימים שבו הלל פוסק בין הפרקים כמו בק"ש אבל באמצע אינו פוסק אפ' מפני היראה, יצ"ע אמאי אינו פוסק מי עדיף מק"ש. ושמ' משום פרסומי גבא החמירו חכמ' אבל בימים (שיש) [שאין] בהם הלל אז מפסיקים ואפ' באמצע דאז אינו עיקר כ"כ. וגם כתב הר"ר שמעיה דכל מקום שאסור להפסיק ולספר ה"ז אסיר לספר ולדבר בלשון הקודש, וכן הלכה 6).

[ד.] ויתחיל י"ח ויאמר י"י שפתי תפתח וגו' ויש בני אדם שרגילין לומר כי שם י"י אקרא וכו' וטעות הוא בידם כי בפ"ק דברכות פריך הכי מצי סמיך והא"ר יוחנן בתחיל' הוא אומ' י"י שפתי תפתח וכו' ומשני כיון דהתקינו

1) ברכות ט"ז ע"א. 2) שם י"ג ע"א במשנה. 3) דברי התוספות ברכות י"ג ע"ב ד"ה שואל מפני. אמנם תחת הר"י צ"ל לתקן ר"ת כדמשמע מדברי התוס' הנ"ל.

4) וע' בהג' מיימוניות שהביא דברי הר"ם לענין זה הלכת ק"ש פ"ב הג' ס' וע' גם בשבלי הלקט שמביא סברת הר"ם סוף פרק ט"ו מענין תפלה. 5) תענית כ"ח ע"ב וע' תוספ' ברכות י"ד ע"א ד"ה ימים ותוס' תענית שם וע' גם בראש ברכות וע' גם בתשב"ץ ס' ר"ו שמביא סברת הר"ם. 6) ע' תשב"ץ ס' ר"ה, שכתב ואין חילוק בין שאר לשונות ללשון הקודש בכל מקום שאסור לדבר בשאר לשונות אסור לדבר בלשון הקודש.

רבנן בתפילה כתפילה היא, משמ׳ דוקא י״י שפתי תפתח, אבל שאר פסוקים דלא תקינו רבנן 1) פשיטא דהוי הפסק׳, וכורע באבות תחילה וסוף, וכורע בברוך וזוקף בשם דכתיב [תהלים קמ״ו ח׳] י״י זוקף כפופים 2). ואומר אתה גביר ומזכיר גבורות גשמים מיום אחרון של חג עד י״ט ראשון של פסח שהראשון מזכיר והאחרון אינו מזכיר, וגם אומ׳ הר״ם דגם בימות החמה א״ל משיב הרוח מדא״ר חנינא פ״ק דתענית אמ׳ משיב הרוח אין מחזירין אותו מכלל דלכתחיל׳ אין לאומרו אבל מוריד הטל יש לומ׳ מדקתני בברייתא בטל וברוחות לא חייבו חכמ׳ להזכיר ולא קאמ׳ לא חייבי לשאל. בימות הגשמים לא אמ׳ משיב הרוח אין מחזירין אותו אעפ״י שלכתחיל׳ רגילי׳ להזכיר משיב הרוח בהדי מוריד הגשם 3). ובידו׳ גרו׳ במילתיה דר׳ חנינא והכי הלכת׳ היה עומד בגשם והזכיר טל אין מחזירין אותו פי׳ בימות הגשמים אם שכח ולא אמ׳ מוריד הגשם כיון שאמר מוריד הטל דיי בכך ודוק׳ לענין הזכיר אבל לענין שאלה בימות הגשמים אם שאל טל מחזירי׳ אותו מדלא נקט בידי׳ האי דינא אלא בענין הזכרה, בטל והזכיר של גשמים מחזירין אותו 4). והיאיל דאתא להן אגמר הני כאשר פי׳. כתב הר״מ והתניא בטל וברוחות לא חייבו׳ חכמי׳ להזכיר פי׳ דסד״ה דהא ימהזיר׳ משום שלא הזכיר טל ילכך חוזר ומתפלל כדי להזכיר טל, והתניא כו׳ מ״מ דאין חובה להזכיר טל, ומשני ל״ד למאן דמצלי ימיקל אמאן דמצלי ולא מיקל, פי׳ זה שהזכיר גשמים בימות החמה מזכיר דבר שהיא סימן קללה וגרע טפי מההיא דמצלי ולא מיקל, פי׳ זה שהזכיר טל בימות הגשמים מזכיר דבר שאין סימן קללה, וכן מי שאין מזכיר לא טל ולא גשם אינו מזכיר סימן קללה 5), ואם ספק לאדם אם אמר מוריד הגשם כל ל׳ יום הראשונים יחזור ויתפלל מספק כי יש לו לומ׳ סירכא נקט לפי שלא היה רגיל לאימרו בימות החמה יש לנו לומ׳ שלא הזכיר גשם, ומשלישים יום ואילך היא למיד לאומרו ואם ספק לו אם הזכיר אם לאו אין צריך לחזור 6). ומסקנא דמלתא דאם לא הזכיר גבורות גשמים בתחיית המתים שאם לא נזכר בשומע תפלה ונזכר קודם שסיים תפלתו מחזירין אותו, ואם לא שאל בברכת השנים אין מחזירין אותו, שיכול לאומרו בשומע תפלה, ופי׳ הר״ר יוסף שאם לא נזכר בשומע תפלה ונזכר קודם שסיים תפלתו חוזר לשומע תפלה, ופי׳ ר״י פ״ק דתענית איבא תרי לישני היבא

1) ברכות ט׳ ע״ב. וע׳ תשב״ץ ס׳ רכ״ו מביאו בשם הר״ם. 2) שם י״ב ע״א. 3) תענית ג׳ ע״א. תוס׳ ד״ה טל וד״ה בימות החמה. שמביא דברי המר״ם, במנהג כספרד אומר׳ בקיץ מוריד הטל וכן פסק הרמב״ם הר׳ תפלה פ״ב הלכה ט״ז ויש נוהגים לומר משיב הרוח ומוריד הטל. 4) ירושלמי תענית פ״ק ד׳. וע׳ בתוס׳ תענית ג׳ ע״ב ד״ה בימות החמה. 5) ע׳ בתוספ׳ הנ״ל. 6) ירושלמי תענית פ״ג ד׳. תני מתפלל ואינו יודע מה הזכיר א״ר יוחנן כל שלושים יום וכו׳.

דעקר רגליו ורגיל 1). לומ' תחנונים ללישנא קמא חוזר לעבודה וללישנ' בתר' חוזר לראש, ורב אלפס פסק כלשון שני ואפי' עד אלהי נצור וכן אמ' אפילו אלהי נצור ונזכר קודם שעקר רגליו חוזר לעבודה והיבא את' בירוש', משמ' בתלמודינו שאם לא אמר גבורות גשמים בתחיית המתים מחזירין אותו, ואינו יכול לאומרו בשומע תפלה ובירו' דיכול לאומרו בשומ' תפלה דקאמר חתם בשם ר' זעירא אם לא נאמ' גבורות גשמים בתחיית המתים אומ' בשומע תפלה דכוות' אומר בשומע תפלה מה אם שאלה שהיא מרוחק אומרה בשומע תפלה הזכרה שהיא מרווח לא כ"ש משמ' דבירו' חילק על תלמודינו מהזכ' דתחיית המתים.

[ה.] [דין ר"ח]. והילכתא שאם טעה ש"ץ ולא הזכיר של ר"ח בשחרית אין מחזירין אותו לפי שיכול לאומרו בסוף במוסף, טעה ולא הזכיר במוסף (כגון שהתפלל אתה חונן) אין מחזירין אותו לפי שיכול לאומרו במנחה ומפני טורח ציבור הקילו עליו שלא יחזור ודוקא בשיש תפילה להזכיר עוד של ר"ח 2), אבל טעה במנחה אז ודאי (מזכירין) [מחזירין] אותו, ויחיד שלא הזכיר של ר"ח מחזי' אותו בין בשחרית בין במנחה אבל בה"ג 3) ובתו' רבי יהודה 4) מפר' דיחיד ששכח יעלה ויבא או דבר שצריך לחזור ולהתפלל יכוין דעתו וישמע מפי ש"צ מראש ועד סוף ויוצא ידי חובתו, כמו כשם שמוציא מי שאין בקי מוציא הבקי 5), ואם שכח ר"ח [בערבית] אין מחזירין אותו לפי שאין מקדשין החדש בלילה 6), ויחיד ששכח כל דבר שאין מחזירין אותו כגון על הניסים דחנוכה ופורים ויעלה ויבא דר"ח ועננו וביוצא בהן כיון שסיים הברכה אעפ"י שלא פתח בברכה שלאחריה אינו חוזר כי דומה לברכה לבטלה אם יחזור, ואע"ג דיעלה ויבוא דברכת המזון בשלא פתח בהטוב והמטיב תיקני ברכה חדשה כדאיתא פ"ג שאכלו אע"ג שאם סיים הכול אין מחזירין אותו לר' [להטוב והמטיב] דהטוב והמטיב לאו דאורייתא ול"ד להפסק כלל, אבל בי"ח אם יחזירוהו לתחלת הברכה אם יעשה ברכה בפני עצמה בדבר שאין לו לחזור הוי הפסקה 7), וגם אין הלכה כר' אסי דאמצעיות אין להם סדר 8).

[ו.] ואם שכח אחת מהברכות מאתה חונן עד שומע תפלה יאמר אותה

---

1) ע' ברכות כ"ט ע"ב אמר ר' נחמן בר' יצחק הא דאמרן עקר רגליו וכו' וע' תוספות שם ד"ה הא דאדכר וע' גם בגרא"ש שם ס' י"ד שמביא גם כן פסק הר"ר יוסף בשם ר"ח. וע' גם כן בתוספ' תענית ג' ע"ב ד"ה בימות מה שמביא שם בשם הר"י.
2) ברכות ל' ע"ב טור או"ח קכ"ו. 3) בה"ג סוף פ"ד דברכות. 4) תוספ' ברכות כ"ט ע"ב ד"ה טעה ולא הזכיר. 5) ר"ה ל"ה ע"א. 6) ברכות ל' ע"ב אמר ר' ענן אמר רב טעה ולא אמר וכו'. 7) סוף תוספ' ברכות ל' ע"ב ד"ה מסתברא. וע' גם בדברי הרא"ש שם. 8) ברכות ל"ד ע"א.

במקום שנזכר אע״פ שכבר אמר כמה ברכות, גם אם טעה ש״ץ ולא אמר עניני בין גיאל לרופא ונזכר אח״כ יאמר במקום שנזכר, כך פסק רש״י והר״ר ייסף יר״י והאלפס דאם שכח מן הברכות האמצעיות יחזור לאותה ברכה ויאמר מכאן ואילך, אך אין צריך לחזור לאתה חונן 1). אבל טעה בג׳ ראשונ׳ או בג׳ אחרונ׳ צריך לחזור מהג׳ ולא די לו לחזור לאותה ברכה 2). והכי איתא בתוס׳ קרא המגילה והשמיט פסוק אחד לא יקרא אותו פסוק בפני עצמה לבד אלא יתחיל מאותה פסוק וגו׳ עד סוף וכן בק״ש 3). ואם נטרף ש״ץ בי״ח או נשתתק יעמוד אחר תחתיו, ולא יהיה [סרבן] באותה שעה, והאחר מתחיל באותה ברכה שנטרף הראשון, וכן איתא בירו׳. בטיטיי—שם אדם—נשתתק באופנייה [אדם] ששמו בטיטיי אשתתק בין קדוש לברוך, אתי שאלי לר׳ אבון אמר להון משום ר׳ יהושע זה שעובר תחתיו יתחיל במקום שפסק א״ל והתניא מתחיל הברכה שטעה, אמר להון כיון שעניתם קק״ק כלום׳ שעני ברוך כבוד ה׳ ממקומו יתחילו לעצמם ברוך כבוד ה׳ ממקומו אחר הראשון נמי שהיא תחילת הברכות 4), וגם אמר לנו הר״ם דאם נשתתק ש״ץ קודם שהתחיל בקרוב׳ זה שעובר תחתיו יתחיל למקום שפסק שהקרובה ענין אחר במו יהאופנים שהורה ר׳ בין להתחיל למקום שפסק ולא להפסיק הברכה. וצריך לכרוע בהודאה תחילה וסוף, אבל במודים צריך לכרוע כחוויא עד שיראה איסר כנגד לבו, פי׳ מעט מעט, ואם חולה או זקן הוא כיון שכפף ראשו שוב אינו צריך דהא מצער נפשיה 5).

[ז.] סדר ברכת כהנים כך היא. צריך לקרות כהנים כשהם שנים 6), וצריך אחר להקרות ולא החזן, שאם קורא יפסיק תפלתו 7), וגם אומר רבי שמואל בשם ר׳ חיים כהן כי יש לומר מיד אחר הטוב שמך ולך נאה להודות כהנים ולא יאמר אלהינו ברכ׳ וכו׳ א״כ היה להם שהות גדול מההיא דסוטה, אין הקורא רשאי לקרות כהנים עד שיכלה אמן מפי הצבור פי׳ אמן מסוף הודאה, ואם החזן אמר אל׳ ברכנו א״כ היה להם שהות גדול לצבור לענות אמן ומאי קאמר אין הקורא רשאי וכו׳ אבל משמע כי מיד אחר החתימה של הודאה אומ׳ הקורא כהנים 8), וגם הלכה כי ש״צ העובר לפני התיבה

1) ברכות ל״ד ע״א תוס׳ ד״ה אמצעיות והרא״ש שם. 2) שם. א״ר הונא טעה בג׳ ראשונות וכו׳. 3) מגלה י״ז ע״ב תוספ׳ ד״ה הסדיר. 4) ברכות ל״ד ע״א ותוספ׳ שם ד״ה מהיכן, וע׳ ירושלמי ברכות פ׳ ג׳ בטיטיי אשתתק באופנייה וכו׳. 5) ברכות כ״ח ע״ב עולא אמר עד כדי שיראה וכו׳, שם י״ב ע״ב רב ששת כי כרע וכו׳. שם כ״ח ע״ב אמר רבא והוא דמצער נפשיה וכו׳. הג׳ מיימוני הלכות תפלה פ״ה הג׳ צ׳. 6) סוטה ל״ח ע״א אמר אביי נקיטינן לשנים קורא כהנים וכו׳ וע׳ הג׳ מיימוניות הלכ׳ נשיא׳ כפים פי״ד הג׳ ו׳ וע׳ בתשב״ץ ס׳ קצ״ה. 7) ברכות ל״ד ע״א תוספ׳ ד״ה לא יענה אמן כפוי ר׳ תם. 8) סוטה ל״ט ע״ב וע׳ תוספ׳ הנ״ל בברכות וע׳ בהג׳ מיימוני פי״ד בהלכ׳ נשיא׳ כפים הג׳ ו׳. הנהגת הר״ב במגדל אינוגישהיים לענין זה וע׳ גם בטור או״ח ס׳ קכ״ח ובב״י שם.

לא יענה אחר הכהנים כדאמר הת' העיבר לפני התיבה אינו עונה אמן מפני הטרוף כפי' ר"י, אבל רש"י פי' שלא יענה הקורא אמן לפי שצריך להתחיל ברכה שנייה פסוק שני, וקש' על פ' רש"י דהתם לא איירי כלל בהקראה בהנים מדקאמר התם אין הכהנים רשאין להתחיל הברכה שנייה עד שיכלה אמן מפי הצבור ש"מ דלא מיירי בקורא כלל, ימשמע שמתחילין בברכה שנייה בלא הקראה אבן פי' ר"י עיקר כתבתי ראשון 1), וגם הלכה דאם אין שם כהן אל' החזן לא ישא כפיו, אבן אם הוא מובטח שהוא נישא כפיו והוא חוזר לתפילתו רשאי שיודע לבין ולהתחיל שים שלום 2), וגם אומ' ר' שמשון דאפי' כהנים אחרים נישאין פניהם לעולם יש לחזן לישא כפיו עמהם, וגם אמרי' בסוטה כשהחזן נושא כפיו צריך לעקר רגליו קצת משיתחיל רצה, משנה שלימה היא כל כהן שאינו עולה בעבודה כלים' שאין מתקן עצמו לפני הארון שיב אינו עולה כו' 3), גם צריך החזן שיטול ידיו ואומר יהי רצון יברכה דאשר קדשנו בקדושתו של אהרן ואע"פ שרומה להפסיק דה"נ שרי התנא לענות אמן אם לא מפני הטרוף ולא חשיב ליה הפסק' לתפילה.

[ה.] ויאמר אלהי נצור וכו', ואחר יאמר אלהי יחד עולמך 4) כו' ופוסע ג' פסיעות ונותן שלום לשמאלו ואח"כ לימינו 5). ואותם שאומר שלום בשמאלי שלום בימיני שטות הוא בידם, אבן יתן שלום לשמאלו תחילה שהוא ימין של הקב"ה 6), וגם פסק ר"י דבעשרת ימי התשובה אם לא אמר המלך המשפט מחזירין אותו, אבל אם לא אמר המלך הקדוש אין מחזירין אותו ורבי' שמשון ורב' אלפס פסקו דיש להחזיר אותו בהמלך הקדוש, וגם ראיתי בתוס' ר' יהודה זו"ל, המלך המשפט מחזירין אותו לפי שהוא משנה ממטבע' שטבעו חכמים בברכות וכן בזכרינו ימי כמוך וכן ובתוב לחיים וכן בספר חיים טוב' שמוסיפין לומר בעשר' ימי התשובה אומ' שמחזירין דמשנה היא ממטבע שטבעו חכמים בברכות, ואם ספק לו אם הזכיר א"ל מחז' אותו וכן ביחיד וכן בציבור מחזיר' אותו, ובירו' דתענית ריש פ"ק דתענית נתפלל ואי' יודע אם הזכיר א"ר יוחנן כל ל' יום חזקה מה שהוא רגיל להזכיר וה"ה לכל דברים שצרי' להחזיר כך ה"ה לכל ל' יום שהוא בחזקה למיד, ואבן בעיני הר"ם לא היה נרא' להחזיר כ"א מהמלך הקדוש והמלך המשפט 7).

---

1) ברכות ל"ד ע"א, רש"י ד"ה מפני הטרוף. 2) שם. וע' בהג' מיימוני הלכ' נשיאות כפים פ' ט"ו הג' ו' וגם בטור או"ח סי' קכ"ה שמביא דברי מהר"ם ובב"י שם.

3) סוטה ל"ח ע"ב. ואמר ר' יהושע בן לוי כל כהן שאינו עלה בעבודה וכו' עד הכי נמי דעקר פורתי. וע' במ' ויטרי צד 103. שכתב כן וסיים וש"מ סגי בהכי שיעקר מעט רגליו לילך לצד הדוכן בעבודה. וע' בתשב"ץ ס' קצ"ז. 4) סדור רע"ג ט'; מ' ויטרי צד 18. 5) יומא נ"ג ע"ב. 6) וע' בתשב"ץ ס' רל"ח מהר"ם ז"ל אומר שאין לומר שלום בימיני וכו'. 7) ברכות י"ב ע"ב תוס' ד"ה והלכתא.

בה״ג [כתב] יש מרבי׳ שאין אימ׳ זכרינו ומי כמוך וכתו׳ ובספר לפי שלא ישאל אדם צרכיי לא בג׳ ראשונות ולא בג׳ אחרונות [1] ור״ת הגיה דאישתביש רבנן הני רבנן ה״מ היכא דלא הוי מתיקן חכמ׳ אבל היכא דהוי מתיקן חכמי׳ שואלי׳ מ״ד איעלה ויבא.

[ט.] אמר׳ רבי׳ ע״ה אסיר לו לאדם ליהנות מן העולם בלא ברכה, וכל הנהנה מהעולם בלא ברכה כאילו גיזל מהקב״ה [2], לכן כל איש ואשה יש ליזהר לברך על כל דבר ודבר כדין וכשירה, כמו שתקנו יושבי השורה, בישם ומלכות דהלכה כר׳ יוחנן דאמ׳ כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה [3], ולכך אמ׳ הר״ם שאם דילג אדם מלכות של ברכת המוציא צריך לחזור ולברך [4], גם סיפר לנו הר״ם כי פעמים נתאכסן אצל בני אדם שהיו דולג׳ השם אי המלכות של ברכת המוציא כגון אותם אנשים המסכסכי׳ תיבותיהם וחוזר ומברך לפרוסה שהיה מושיט לו בנחת ברכת המוציא [5].

יעתה אכתיב דיני סעודה, מטבע ברכת המוציא כך היא: בא״י אמ״ה המוציא לחם מן הארץ, ולא יאמר מוציא בלא ה״א שאל״כ יתערב מ״ם של עולם ומ״ם של מוציא וכן צריך ליתן ריוח בין לחם ובין מן, והלכה כרבא דאמ׳ שיגמור כל הברכה ואח״כ יבצע מהלחם [6] וטוב למהר ולבצוע מיד, ורבי יהודה מפריש פי׳ וז״ל כי בני [אדם] שרגלו לחתיך הלחם אחר הברכה ולא ישר בעיני כי ר׳ חושש בהפסקה ולא חותכי מתחילה ואינו פירס ומבדיל הפריסה מהלחם עד לאחר הברכה, והלכה שאסיר (לצביע) [לבצוע] עד שיכלה אמן מפי רוב העונים ואין המסיבים רשאין ליטעים עד שיטעים המברך. אבן מיביח בירו׳ כי כשיש לאדם כברי לפניי או אין צריך הביצע להושיט לו מברכת המוציא, וגם העיד בחיר אחד שראה רבינו שמשון בחיפה שבירך הבוצע ברכת המוציא ורב׳ שמשון נטל מכבר שלפניו ולא המתין עד ושביר׳ [שנתן] לי הבוצע [7]. וגם הלכה שלימה מן המובחר הוי לפניי פתיתין ושלימים שיין מברך על השלמים, אבל פרוסה של חיטין ושלימה של שעירין מברך על הפתיתין של חיטין, ואם שניהן של חיטין אפ׳ האחד לבן והאחד שחיר מברך על השלם ועא״פ שהפרוסה יותר לבן מהשלם, ואם האחד

---

1) בה״ג סוף פרק ה׳ ומהבא לא שבקין רבנן למימר ואפילו זכרנו לחיים וכו׳ וע׳ על כל זה במחזור ויטרי צד 364 הערה ג׳. 2) ברכות ל״ה ע״ב א״ר חנינא בר פפא כל הנהנה מן העה״ז בלא ברכה וכו׳. 3) ברכות מ׳ ע״ב טור או״ח ס׳ רי״ד, וע׳ גם בהג׳ מיימוני שהביא גם כן סברת הר״ם הל׳ ברכות פ״א הג׳ א׳. 4) תשב״ץ ס׳ שכ״ב דף כ״ח ע״א. 5) ע׳ שו״ת הר״ם בהוצ׳ ר׳ משה אריה בלאך [בודאפעסט תרנ״ה] ס׳ קי״א.

6) ברכות ל״ט ע״ב והלכתא כרבא דאמר מברך ואחר כך בוצע. וע׳ תוספ׳ שם ד״ה והלכתא. וע׳ ברמב״ם הל׳ ברכות פ״ז הל׳ ב׳. 7) ברכות מ״ז ע״א ע׳ תוספ׳ שם ד״ה אין המסובין וע׳ רמב״ם שם הל׳ ה׳ והג׳ מיימוני שם. וע׳ גם בתשב״ץ ס׳ שכ״ב נשב כ״ח ע״ב.

פת כשר וקיבר והאחד אינו כשר ילבן מברך על הקיבר דכשר וביון שהוא
חטין וכן איתא בירו׳ פת טהורה ופת טמאה מברך על הטהורה ורבי שמשון
מסלק הלבן מעל השולחן שאינו כשר ומברך על הכשר ולאחר ברכה
מחזירו 1), ואמת הדבר שאם סח בין ברכה לאכילה צריך לחזור ולברך,
אבן מילי דשייבי לברכת המוציא כגון טול ברוך אין זה הפסקה, וה״נ השוחט
בהמות או עופות ואומ׳ אחר שחיט׳ הביאו אחרים לשחוט אין זה הפסקה
כיון דבמילי דשחיטה הוא סח. ובן יש ליזהר בקידוש דאם סח לאחר בורא
פ״ה יחזור ויברך 2), ואם בא דייסא או כרוב לאחר ברכת המוציא אינם
צריכים ברכה לפניהם ולא לאחריהם וכן הלכה ודלא כפי׳ רש״י ודלא במחזור
ויטרי שפי׳ כי אף כשאוכלין הדייסא עם הלחם (לא) צריך לברך על הדייסא כי
הלחם טפל והדייסא עיקר ימברך על העיקר, וצריך לברך לפניו כי אין
הדייסא טפל ללחם ואינו בכלל לחם ליפטר מברכת המוציא, אבל עמא ׳א
(בן) דבר כי הפת פוטרת 3). וגם כי על המים ושאר משקין כגון שכר
ושאר המשקין הבאים לאחר ברכת המוציא לא מברכינ׳ מידי דפת פטרתי,
ואפ׳ יין נמי פטר ליה פת אם לא מפני הטעם דיין חשיב וקובע ברכה לעצמו
שהוא חשוב, כשהוא בענבים מברכ׳ בורא פרי העץ, וכשהוא יין מברכ׳
בורא פרי הגפן, עיד פרש״י קיבע ברכה לעצמו ובכמ׳ מקומות מברכי׳ על
היין אעפ״י שאין צריך לשתות כגון ברכת אירוסין וברית מילה, וגם בה״ג
ובהלכות מויטרי פי׳ דמברכי׳ למים שבאמצע סעיד׳ לכל פעם ופעם לפי
שהוא נמלך, אבן אמ׳ לנו הר״ם בשם ר׳ שמשון דהלכה דאין מברכינ׳ לא
ע׳ המים ולא על השכר ואדבוותייהו 4), וכן כתב רבי׳ יהודה בשם ר״י
מסקנא דמילתא דברים הבאים שלא מחמת הסעודה בתוך הסעודה כגון
תאנו׳ ענבו׳ ופירות הבאו׳ להקל הסעודה עליו ולא לעיקר הסעודה הם
טעונ׳ ברכה לפניהם אבל לא לאחריהן 5), מיה׳ איספק לר׳ יצחק היכא
דקבע סעודתו ובדעתו ללפת פתו לפירות מה יעשה אם נאמ׳ דלא יברך
אהנהו פירות כיון דעם הפת יאכלם מיהו אם אכיל להו בלא פת יש ׳ו
לברך וא״כ מאי תקנתיה, ואומ׳ מו׳ הר״ם בשם ר״י דיאכל מעיקרא חד

---

1) ברכות ל״ט ע״ב איתמר הביאו לפניהם פתיתין וכו׳ וע׳ תוספות שם ד״ה מברך על הפתיתין ותוספ׳ שם ד״ה מניח פרוסה וע׳ רמב״ם שם הלכה ד׳ וע׳ הגה׳ מיימוני שם הג׳ ד׳ שמביא כל זה הלשון. 2) ברכות מ׳ ע״א וע׳ תוספ׳ שם ד״ה הביאו מלח וע׳ בתשב״ץ ס׳ שכ״א. 3) ברכות מ״א ע״ב אמר ר׳ פפא הלכתא דברים הבאים וכו׳ ורש״י שם ד״ה שלא מחמת הסעודה. ותוספ׳ שם ד״ה הלכתא, וע׳ במחזור ויטרי ס׳ ס״ח צד 36, וע׳ גם בתשב״ץ שהסכים לדעת זה ס׳ שכ״ב (וקף כ״ט ע״א). 4) ברכות שם. וע׳ בתוספ׳ ד״ה א״ה יין וע׳ במחזור ויטרי ס׳ ג״ד ד״ה והשותה מים בתוך סעודתו וכו׳ (צד 29) וע׳ שם הערה ג׳ שמביא כל המקומות השייכות לענין זה. 5) שם מ״א ע״א תוספ׳ ד״ה הלכתא.

פירא בלא פת יאח״כ יאכל כמה דבעי בהרי פת 1), ימה״ט דדברים הבאים בתוך הסעודה מחמ׳ הסעודה אמ׳ לנו הר״ם יכן רבי יהודה בשם ר״י דהייני טעמ׳ דאין אני מברכים בפסח ב״פ האדמה על המרור ב״א על הירקות לבד משום דהייני דברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה כיין דכתיב על מצות ומרור׳ יאכלוהו ובמדבר ט׳ י״א] שאין טעוני׳ ברכה לא לפניהן ולא לאחריהן יאע״ג דאכלי ליה למרור בלא מצה מ״מ הכתיב קבעו חובה כי אין נר׳ לימ׳ שכבר נפטרו בבורא פרי האדמה שעל הירקות בטיבול ראשון 2), יכן היא בסילוק של שבת הגדול וז״ל ולמה שאר ירקות באין תחילה לפטור חזרת ושל מציה] בברכה הראוי לה 3), אם ידאי איני פטיר בברכה שבירך ב״פ האדמה מטיבול ראשון שהרי ההגד׳ והנטילת ידים שבנתים הוי הפסק, דמה״ט צריך ליטול ידיו פעם שנית לצורך סעודה ולא נפקי מנטילת ידים ראשונה, יעוד תדע דההגדה הוי הפסק דאל״כ למה מברכי׳ על כוס שני ב״פ הגפן תפטריני ברכה של כוס ראשון, גם אמת היא דמברכי׳ [אחר] אכילת ירקות של טיבול ראשון בורא נפשות רבות כו׳ 4).

[ו] בא לו יין בתוך הסעודה מבר׳ ב״פ הגפן, ויזהר שלא יהיה שום דבר בפיו משום דכתי׳ ימלא (פינו) [פי] תהלתך [תהילים ע״א ח׳], ובני אדם המסובין על שילחן של בעל הבית כל אחד יברך לעצמו לפי שאין בית הבליעה פנוי ואינו שומעין לברכה. ובמחזור וייטרי פי׳ שאם אמ׳ המברך סברי רבנ׳ והם מניחין מלאכול אחד מברך לכולם, ומיה׳ אין נראה להר״ר אלחנן שכיין שתקנו חכמים שכל אחד יברך בפני עצמו אין לו להפטר עצמו בברכת חבירו 5), וגם אומ׳ ר׳ יצחק דבירו׳ אומר׳ לכך אינו יוצא בברכת חבירו לפי שאין עונין אמן באמצע סעודה כדאמ׳ בירו׳ פ״ק דתענית [א״ר] מנא דא אמ׳ הדין דעטיש בגו מיכלי׳ אסיר למימר אסיתא בגין סכנתיה דנפשיה 6). והאוכל יחיד והשיתה כמה ייגות לא יברך הטוב והמטיב כי הטוב והמטיב משמ׳ לאחריני׳ ואין לברך הטוב והמטיב אם לא ישתו אחרי׳ מאותו היין באותה סעודה, ממהר״ף נ״ע. אבל אם ישתו יברך הטוב והמטיב, אעפ״י שאין פוטר בני הסעודה כיון דנהנים והביא ראיה מהא דאמ׳ ילדה

1) תשב״ץ שם כתב וז״ל ויש שמים האוכל פירות בתוך הסעודה יאכל מהם תחלה בלא פת ואח״כ יאכלם בין בפת בין בלא פת. 2) כן הוא בתשב״ץ ס׳ צ״ט ומיהו במ׳ ויטרי בסדרו של רש״י ס׳ מ״ט [צד 270] איתא טעם אחר. וע׳ גם בס״ק דברי תוספות ברכות מ״ב ע״א ד״ה א״ה יין נמי. 3) כך היא בסילוק של שבת הגדול ד״ה אין ערוך אליך להגיד. 4) תשב״ץ שם. 5) ברכות מ״ג ע״א שאלו את בן זומא מפני מה אמרו וכו׳ וע׳ תוספ׳ שם ד״ה הואיל ואין וע׳ בתשב״ץ ס׳ רצ״ז, וע׳ גם בהג׳ מיימוני פ״ז הג׳ ט׳ שכתוב שם ובמחזורים כתוב שאם אמר סברי וכו׳, וע׳ במחזור ויטרי ס׳ פ׳ [צד 49]. 6) ע׳ ברא״ש ברכות שם שכתוב ונראה הטעם כמו שכתוב בירושלמי וכו׳.

אשתו זכר מברך הטוב והמטיב אע״פ שבירכה אשתי כבר משילדה היא מברך הטוב והמטיב כיון שנהני׳ עכ״ל 1), ולאחר גמר סעודה פי׳ ר״י דאין להקל יצריך ליטול הידים דמים אהרינים ססכי רבנן אקרא דוהייתם קדושים 2).

[יא.] וגם מצוה לחזיר אחר זימון משום דכתיב ברוב עם הדרת מלך [משלי י״ד כ״ח], וכשאכלו ג׳ חייבים לזמן, אבל אבלי אכילה דאסור לא אמינ׳. יאמר רבי יהודה בשם ר׳ (שמחה) [שמואל]: שאם יש ג׳ בזימון אחד והאחד נזהר מפת גוים בנדר עליו והאחרים איכלים מפת של גוים מה׳ אומר רבי יהודה דכיון דאחרי׳ יכלו לאכול עם זה מפת בשר יזמינו כדאמר׳ בריש ערכין הכל חייב׳ בזימון כהנים לויים וישראלי׳ ופריך פשיט׳ ימשני לא צריכ׳ דכהנים אכלי תרימה וקדשי׳ וזה אכל חילין ס״ד כיון דזר לא מצי אכיל קדשי׳ לא מצטרף קמ״ל דכיון דכהן מצי אכיל חילין שפיר דמי 3).

וגם נשים מזמנית לעצמן, יכתב רבינו יהודה וז״ל ימי׳ הרר״א ב״ר ייסף הנהיג לנשים שבביתו לזמן כשהן ג׳ 4), ואף בלעז הן מזמנות 5) ישנים שאכלו מצוה לחלק דברכת המזון דאוריית׳, אך בהמוציא דרבנן אין צריך לחלק אבן יוציא האחד בהמוציא של חבירו 6), גם הלכה דנשים יוצאית בברכת זימון מההיא דאמ׳ סיפר מברך יבור יוצא 7), יגם הלכה דאין זימון למפרע 8), ואם אכלו ג׳ ושכחו יברכו כל אחד לעצמו בטל הזימון, אבל אם שכח האחד דוקא ולא השנים הם יזמינו עליו, ידוק׳ ב׳ יזמינו על האחד, אבל ב׳ שברכו אין מזמני׳ השלישי עליהם, ודיקא בשנתכוונו דעתם תחלה לאכול יחד אז אין רשאין לחלק, אבל אם השני׳ איכלי׳ ואחד בא לאכול עמהם אין השני׳ צריכ׳ להמתין כי עובדא דירי׳ דפר׳ ג׳ שאכלו דרב ישמואל הוו יתבי בסעודתא [על] ואתא ר׳ שימי בר חייא הוה קמסרהב ליה ואכיל א״ל רב מאי דעתיך (לאיטרופי) [לאיצטרופי] בהדן כבר גמרנא א״ל שמואל אילו מייתי לי ארדילי וגוזליא [לאבא] מי לא הוי אכיל הלכך מצטרפי׳ 9),

---

1) תוספ׳ שם. ועי׳ בתשב״ץ ס׳ רצ״ב. 2) ברכות נ״ג ע״ב אמר ר׳ יהודה אמר רב... והייתם קדושים אלו מים אחרונים ועי׳ תוספ׳ שם ד״ה והייתם. ועי׳ חולין ק״ה ע״ב, יומא פ״ג ע״ב, וטור או״ח ס׳ קפ״א והר״ם כשאדם אחר מברך ברכת המזון איני נוטל ידיו ע׳ תשב״ץ ס׳ ש״ו. ובהג׳ מיימוניות כתבו גם כן דקרא והייתם קדושים אסמכתא בעלמא פ״ז מהלכות ברכות הג׳ ג׳. 3) ברכות מ״ה ע״א תוס׳ ד״ה אבל והרא״ש שם, ערכין ד׳ ע״א תוספ׳ ד״ה והק, ועי׳ גם בהג׳ מיימוני הלכ׳ ברכות פ״ג הלכ׳ ו׳ הג׳ ד׳ שכתב ומכאן כתב מורי רבי שי׳ בשם ר׳ שמואל אם ב׳ בני אדם וכו׳. 4) ערכין שם. נשים מזמנות לעצמן ועי׳ תוספ׳ ברכות מ״ה ע״ב ד״ה שאני שכתב וכן עשו בנות רבנו אברהם חמיו של ר׳ יהודה עפ״י אביהן, והג׳ מיימוני מביא כאן הלכות ברכות של מהר״ם לענין זה. שם הג׳ ה׳. 5) סוטה ל״ב ע״א ואלו נאמרין בכל לשון וכו׳. 6) ברכות מ״ה ע״ב אמר אביי נקטינן וכו׳. 7) שם. ועי׳ הג׳ מיימוני שמביא דין זה. שם הג׳ ה׳. 8) שם. אין זימון למיפר׳. 9) ברכות מ״ז ע״א ותוספ׳ שם ד״ה אלו והג׳ מיימוני שם הג׳ ח׳.

אבל אם (אין) רוצים להמתין לא (חייבין) להם להמתין וכן משמע מדקאמר ג׳ שאכלו חייבי לזמן ולא קאמר אין רשאין לחלק 1), ואם בא אדם ומצאן מברכי׳ אם אשכחינהו דאמר׳ נברך יאמר ברוך ומבורך שמו תמיד לעולם ועד, ואי אשכחינהו דאמרי ברוך ולא שמע יאמ׳ בתרייהו אמן, ואי הוי עשרה ואשכחינהו דאמר׳ נברך אלהינו יאמר איהו ברוך אלהינו ומבורך תמיד שמו לעולם ועד. כך היא בבה״ג 2), ומברך ברכת הזן וברכת הארץ ובונה ירושלי׳, ויאמ׳ אמן בלחישה 3), ואומ׳ רב׳ יהודה וכן אחר כל סיים ברכות של פסוקי דזמרה וכן והללוך דהלל וסוף ברכה די״ח נמי ופעמים נשמע מפי מ״ו הר״ם שהיה עונה אמן אחר שומר עמו ישראל לעד 4) • והאורח מברך כדי שיברך הבעל הבית ובעל הבית בוצע 5), וכשהאורחים אוכלין לבדם בלא בע״ה דין הוא שהבוצע מברך. וגם הלכה דשלשה שאכלו יחד ואחד לא אכל בצירוף והשנים רוצים לברך שהאחד מפסיק לשנים ויניח לאכול עד ברכת הזן (ואז) יאכל, והמברך יגמור ברכת המזון והאחד שהפסיק הוזר ומברך ברכת המזון כולו ולא יתחיל לאחר הזן 6), ובמדרש אית׳ דבהטוב והמטיב יש ג׳ מלכיות ג׳ הטבות ג׳ גמולות 7), (ובברכת) והאומ׳ בברכת בונה ירושלים רועינו אינו אלא טועה כי הג׳ מלכיות דינם להיות בברכת הטוב והמטיב, וכן מוכח בשילהי פ׳ ג׳ שאכלו 8), והמסקנ׳ בבה״ג שאני (עומדין) (מזמנין) עמי הארץ כר׳ יוסי דאמ׳ שלא יהא כל אחד ואחד הולך ובונה במה לעצמו פי׳ מרוב צערו יילך ויפרוש מישראל. ובחגיגה פר׳ הומר בקודש נאמר לשון זה האמינוהו על הקדש שלא יהא כל אחד ואחד וכו׳ 9), וגם הלכה כי אין לצרף בשתיית יין לזימון שלשה, אבל לעשרה יכול׳ לצרף אפ׳ ג׳ בשתיית יין כיון דאיכא ריבא דמינכר וריבא דמינכר היינו ז׳ אבן תרי קולי ליבא (למע״ב) למצרף בשתייה יין אחד בהיין

1) ע׳ סוף דברי תוספות ד״ה שלשה שאכלו דף מ״ה ע״א. 2) שם מ״ה ע״ב ותוס׳ ד״ה רב זביד וע׳ הג׳ מיימוני הל׳ ברכה פ״ה הג׳ מ׳. 3) ברכות מ״ה ע״ב ר׳ אשי עני ליה בלחישה ע׳ תוספ׳ שם ד״ה ר׳ אשי. 4) ע׳ תוספ׳ שם ד״ה הא בבונה וע׳ גם בהרא״ש שם. ובהג׳ מיימוני הל׳ ברכות פ״א הג׳ ז׳ ובהשב״ץ ס׳ ר״ה, וע׳ במחזור ויטרי צד 34 הערה ס׳. 5) ברכות מ״ו ע״א. ר׳ יוחנן בשם ר׳ שמעון בן יוחי בעל הבית בוצע וכו׳. 6) שם מ״ה ע״ב. אמר רבא הא מילתא אמריתא וכו׳ ורש״י שם ד״ה אחד מפסיק, וע׳ בשבלי הלקט ס׳ ק״ג. 7) ע׳ בטור או״ח ס׳ קפ״ט ובב״י שם. וע׳ בשבלי הלקט סוף ס׳ קנ״ז. וע׳ גם ברא״ש סוף ס׳ כ״ב. 8) ברכות מ״ט ע״א. ר׳ פפא אמר ה״ק צריכה שתי מלכיות לבר מדידה, וכתב עליו שם הרא״ש ס׳ כ״ב הילכך בבונה ירושלים אין לומר... רועינו. וע׳ טור או״ח ס׳ קפ״ח, והג׳ מיימוני הלכ׳ ברכות פ״ב הלכה ד׳.

9) חגיגה כ״ב ע״א. וע׳ תוס׳ ברכות מ״ז ע״ב ד״ה אמר רב הונא ותוס׳ חגיגה שם ד״ה כמאן שמביא דברי ר׳ אלחנן שפסק דקיימי לן כר׳ יוסי והיישינן לאיבה לפיכך מזמנין עכשיו בכל עם הארץ.

וקטן שאינו בן י"ב שנה 1), ואם אמ' בה"ב הב לן ונברך שוב אינו יכול ליצרף אחרים להשלים 2), וקטן היודע למי מברכי' מצטרפי' לעשרה ואפי' מוטל בעריסה אבל לא לזימון ג' אם אינו קטן פירה בשנת י"ג או הביא ב' שערות וגם קטן שלא הביא ב' שערות אין לצרף לזימון ג'. ובשני' קטני' פירחי' לא רצה הר"ם לזמן בזימון ג', וגם (תפלה יש מקומות שנהגי' להשלים לעשרה קטן בן י"ב שנה ויום אחד והומש בידו ויש מקומות שלא נהוג 3).

[יב.] היכא דסיים בונה ירושלים ולא פתח בהטוב והמטיב וטעה ולא הזכיר (של ימי טוב') (של שבת) אומר ברוך שנתן (שבתות למנוחה) (וי"ט) לעמו ישראל בקדושה בא"י מקדש השבת, וכן אם טעה ולא הזכיר של י"ט אומ' ברוך שנתן י"ט לעמו ישראל לשמחה ולזכרון בא"י מקדש ישר' והזמנים, ואם איקלע י"ט בשבת ושכחו שניהם אומר ברוך שנתן שבתות למנוחה וי"ט לעמו ישראל לשמחה ולזכרון בא"י מקדש השבת וישראל והזמני', וכן של ר"ח נמי כולל בשל שבת. ואם פתח בהטוב והמטיב חוזר לראש ברכת המזון 4). ופעם ששכח ר"י היא והזימן להזכיר של שבת ונזכר לאחר ברכת המזון וחזר וברך לעצמו והאחרים לעצמן ולא רצה לחזור בזימונו כי מידי זימון יצאו. ולאחר ברכת המזון מברך בור' פרי הגפן. וגם הלכה דאין לשפוך מכים של ברכה בכל הכוסות היכא שיש לפני האחרי' כוסות שאינן פגומי', אבל כשהן פגומים צריך לשפוך מכים של ברכה כדי שישתו כולם מכים ברכה שאינו פגים, אעפ"י שאין השתיה מעכבת כיון ששתה המברך 5). ולאחר יברך על הגפן ועל פרי הגפן וחותם על הארץ ועל הפירות, וצריך ליזהר שלא לברך על הגפן ועל פרי' כי' אם אינו יודע ששתה כשיעור והשיעור מלא לוגמא, ואם לא שתה מלא לוגמא הוי ברכה לבטלה, דודאי ברכה שלפני השתיה אין צריך שיעור דאסיר ליהנות מהעולם בלא ברכה, אבל ברכה שלאחריה צריך שיעור לכל דבר, ביין במים מלא לוגמא ובפירות בזית, וכן הלכה, וכן הוא בירו' שעל כל דבר שהוא בריה צריך לברך לפניו ולאחריו אעפ"י שאין בו שיעור כגון פרידא אחת של ענב או של רמון

---

1) ע' תוספ' ברכות מ"ח ע"א ד"ה תשעה וע' בהג' מיימוני פ"ה מהלכ' ברכות הלכה ח' הג' ו' שמביא דברי הר"ם לענין זה. ולענין קטן בדין זה ע' גם בתשב"ץ ס' ש"ט שכתב וקטן אינו מצטרף לז' ולא לג' עד י"ג שנים ויום אחד. וע' גם שם הג"ה לס' ש"ז. ולענין יצא אחד מהן ע' בהג' מיימוניות שם הלכה י"ג הג' כ' וע' גם תשוב' מהר"ם ס' תקט"ז.

2) ע' תוספ' ברכות מ"ז ע"א ד"ה אלו שפסק כן. וע' גם בהג' מיימוני שם הלכה ט' הג' ח'. 3) ע' בהג' מיימוניות שם הלכה ז' הג' ו' וע' בתשוב' מהר"ם ס' רצ"ה וס' תקל"ט וס' תק"ס וע' במרדכי ברכות ס' קע"ב. וע' במחזור ויטרי ס' פ"א וס' פ"כ.

4) ברכות מ"ט ע"א יתיב רב זירא אחורי דרב גידל וגו'. וע' תוס' ד"ה ברוך והג' מיימוניות בפ"ה מה' ברכות הלכה י"ב הג' ו'. 5) ע' טור או"ח סק"צ ובב"י שם.

גריינש בל׳ 1), יכן לגריני של חטין לפי שהוא בריה, כללא של דבר, לברכה שלפניה אין צריך שיעור [ולברכה של אחריה צריך הדבר שיעור] או שיהא הדבר בריה 2).

[וי״ג.] יעתה אפרש דיני ברכות שלא באמצע הסעודה. אם מביאין לאדם מיני פירות כגון תפוחים ואגוזים ושאר פירות וכן כולם ברכה שלהם ב״פ העץ, ומברך לאותו שחביב לו קודם ליפטר את כולם. ולאחרים לא יברך, אבל אם יש באותם פירות משבעת המינים זית תאינה ורימון וענבים צריך לברך על א׳ מז׳ המינים לפטור הכל, וכל המוקדם בפסוק מוקדם לברכה ואעפ״י שחביב עליו אחר שאינו מז׳ המיני׳, וכן אם יש לפניו ב׳ מיני׳ שצריך לברך עליהם ב״פ העץ [ושהכל נהיה בדבר] אע״פ שחביב עליו דבר שיברך הכל נהיה בדברי משום השיב׳ עדיף פי׳ דברכה חשיבה קידמת, וכן ב״פ העץ חשיבא מפי מבורא פרי האדמה וצריך לברך תחלה ב״פ העץ 3), ופירות שאינם מז׳ המינים מברך לאחריה בנ״ר וחסרונם על כל מה שבראת חי העולמים. ופי׳ הברכה הכי היא בתום׳ רבי יהודה מפריש בנ״ר וחסרונם מה שהם חסרים על כל מה שברא פי׳ ואף על שאר דברי׳ שלא היה בהן חסרון כ״כ אם לא בראן כגון דברים שאינם אלא תענוג ובירו׳ חתום בא״י חי העולמים 4). ועל ז׳ המינים מברך אחריה׳ על העץ ועל פרי העץ והברכה הכי היא: בא״י אמ״ה על העץ ועל פרי העץ השדה ועל ארץ חמדה טובה ורחבה שנתת והנחלת לאבותינו לאכול מפריה ולשבוע מטובה רחם יי אלהי׳ עלינו ועל כל ישראל עמך ועל ציון משכן כבודך ועל מקדשך ותבנה ירושלי׳ עיר קדשך במהר׳ בימי׳ והעלינו בתוכה ושמחינו בה כי אתה טוב ומטיב לכל בא״י על הארץ ועל הפירות. ואי אכיל מיני תרגימ׳ מזוני כגון דייסא בתחלה מברך בור׳ מיני מזונות ולבסוף ברכה מעין ג׳, והכי היא: בא״י אמ״ה על המחיה ועל הכלכלה ועל תנובת השדה ועל הארץ וכו׳ וחותם בא״י [על הארץ] ועל המחיה ועל הפירות ולא הוי [חתימה] בשתים שהארץ היא מוציאה המחיה והיין והפירות 5), וכן היה מנהג רבי יצחק, וגם אומ׳ מו׳ הר״ם שאם אוכל אדם מז׳ מינות שמברכין אחריו על הארץ ועל פרי העץ ואוכל באמצע פירות שאינו מז׳ מינים דברכ׳ שלאחריה בנ״ר וכו׳ כיון דברכ׳ דשבעת המינים בורא פרי העץ לפניה׳ אבל אם שתה מים באמצע אעפ״י דברכ׳ שלאחריה בנ״ר מיהו לא פטר ליה על העץ ועל

1) גריינש = Granatapfel ; Grenade. 2) ע׳ היטיב כל הענין בהג׳ מיימוני הלכ׳ ברכות פ״ג הג׳ י׳ והג׳ כ׳. ובטור או״ח ס׳ ק״צ, ובתוס׳ ד״ה בצר. ברכות ל״ט ע״א.

3) רמב״ם הלכ׳ ברכות פ״ח הלכה י״ג והג׳ מיימוני שם הג׳ ר׳. וע׳ תוספ׳ ברכות ל״ם ע״א ד״ה חביב. 4) תוספ׳ ברכות ל״ז ע״א ד״ה בורא. וע׳ בטור או״ח ס׳ ר״ז.

5) ע׳ סוף דברי התוספ׳ ברכות מ״ד ע״א ד״ה על העץ.

פרי העץ כיון דברכה שלפני המים לא הוי בורא פרי העץ, ולשני מיני פירות אם שניהן מאילן לא יברך אל׳ ברכה אחת וכן אם שניהם מאדמה. וגם אמר רב׳ שמשון אם הביאו לפני אדם אחד שלא בסעודה תפוחים או אגוזים ובירך עליהם ב״פ העץ ואכל מהם ולא היה בדעתו שיביאו עוד פירות לפניו וישוב הביאו לו פירות אפילו הם מז׳ המינים אם יש עוד לפניו מאותם פירות ראשונים שוב אינו צריך לברך להנהו פירות שהביאו לו עוד. וגם הלכה אם בירך אדם לפירא אחת ונפלה מידו בין פירות אחירות ואינה מכירה צריך לברך מתחלה לאחרת 1). ועל הברכה שעשה שלא תהיה ברכה לבטלה יאמר בירו״ שצריך לברך בר׳ שם כבוד מלכ׳ לעולם ועד 2). ואם מסופק אם בירך ברכה שלאחריה אם לאו אם הנהו הפירות מז׳ המינים מספק יברך מפני שהברכות דאורייתא דספיק׳ דאוריית׳ לחומר׳ ומפירות שאין מז׳ המינים מספיקא לא יברך דספיקא דרבנן לקולא 3). ואם שותה אדם משקין לרפואה אם המשקה רע לשתותו דלית הנאה מיני׳ לא יברך, ואם טוב הוא דאית לו הנאה מיני׳ צריך לברך 4), ועל לולבי גפנים וקירא דדיקלא מברך עלייהו שהכל נ״ב 5), ואין בהן משום ערלה. וגם הלכה דערלה נוהגת בשל גוים אם הוא ודאי לנו שהוא של ערלה וכן קאמ׳ פרק אין מעמידין מפני מה אמרו גבינת של גוים אסור מפני שמעמידין אותם בשרף של ערלה 6), ועל הגרעיני בין משמז״ש 7) בין מפרינוש 8), מברך עלייהו ב״פ העץ מדקאמ׳ מחייבי בערלה, ועל בוסר קטן פחות מפול מברך ב״פ האדמה 9), ועל פלפלי זנגבילא 10), (וגימפלא) [וגירופלא] יבישתא (לא׳ כלו׳) [לא׳ קלו׳] שאין רגילות לאוכלן אלא ע״י תערובות ואין מברכין עליהם כלל 11), ואגוז מושקט 12) מברך ב״פ העץ, ועל קניילא 13) ב״פ האדמה, ועל הסוקרא 14)

---

1) רמב״ם הלכות ברכות פ״ד הלכה י׳ הג׳ מיימוניות שם הג׳ ז׳. 2) שם. הג׳ מיימוניות הג׳ ח׳. ברכות ל״ט ע״א סוף דברי תוספ׳ ד״ה בצר. 3) שם. פ״ח הלכה י״ב והג׳ מיימוניות הג׳ צ׳. 4) כן הוא בהג׳ מיימוני הל׳ ברכות פ״ח הג׳ ה׳. וע׳ גם בתוספ׳ ד״ה כיון דאית ברכות ל״ו ע״א. 5) ע׳ תוספ׳ ברכות ל״ו ע״א ד״ה לא נטעי, רמב״ם הלכות ברכות פ״ח הלכה ה׳ הג׳ מיימוני שם הג׳ י׳. 6) ע״ז ל״ה ע״ב תוס׳ ד״ה מפני וישם דף ס״ג בד״ה אין עודרין. 7) לא אוכל לפרשו. 8) פריגויש = Pflaume, prunes וע׳ Löw : Pflanzennamen № 93 ערלה פ״א משנה ח׳. קליפי רימון והנע שלו קליפי אגוזים והגרעינים אסורים בערלה וע׳ תשב״ץ ס׳ שב״ב וצד כ׳) והוספ׳ ברכות דף ל״ו ע״ב ד״ה קליפי. 9) תשב״ץ שם לפי שאינו עיקר הפרי. 10) זנגבילא שקורין זינזיברו = Senzevre בצרפת ישן ובצרפת הרש—-Gingembre, Jngwer, וע׳ Löw 48. מובא ג״כ בתוס׳ ברכות ל״ו ע״ב ד״ה ברטיבא. 11) נתקן עפ״י תוספ׳ הנ״ל. קל״ו = Gewürtznelke, clou de girofle וע׳ גם בתשובת מהר״ם נהל׳ ר׳ מ׳. א׳. בלאך. בערלין) ס׳ תקצ״ז. וצד 301]. 12) תוספ׳ שם. Muscade. וע׳ Löw. 38 13) Zimmet-Canelle תוס׳ שם, ותשובת מהר״ם שם ס׳ תקצ״ה קנה שקורין קנילו. 14) Zucker. Sucre. תוספ׳ שם.

ב״פ העץ, וכן כתיב בה״ג. ועל הדרייסא וקלריינוש 1) וברמשימן 2) בתחלה ב״מ מזונות ולבסוף ברכה מעין ג׳ ועל המחיה ועל הכלכלה. ועל הקרייש שעושין משקדים ונותנים בו פת מספקי ליה להר״ם אם פת עיקר שנותנין בו לסעיד הלב היא נתין בתיבי ומברכי עלי׳ בורא מיני מזונות, או שמי הפת אינו עיקר אלא לדביקי בעלמא ובלי אייפשיר ולא מברכי ב״מ מזונות כ״א ב״פ האדמה ולבסוף בורא נפשות רבות 3), ועל הקליות או החיטין שלוקין שקורין בונייש בלע״ז בתחלה ב״פ האדמה ולבסוף ב״נ רב׳ כך כתיב בה״ג 4), ובתי׳ ר׳ יהודה כתוב שלא לאכול קליות או חיטין שליקין בעצידן שלא נתמעכו יפה כגון דייסא, אבן קליות באמצע הסעודה יש להסתפק בברכה שלאחריה והמחמיר תע״ב וכן היא בירו׳ ר׳ ירמיה (אמר) [בעין הדין דאכל סילת מאי מברך בסופה [אמר ר׳ ייסי הכן] לא אכל ר׳ (יודן) [ירמיה] מיומא [סילת] פי׳ מימיו וטעם שלא רצה לברך אחריו ברכה שלא נתקנה 5), ועל הפירורין צריך כזית ודאיכא עלייהו תוריתא דנהמא 6), אבל קרייפאש 7) שבלילתן רכה ומטגנין בשמן אין בהן משום חלה והמוציא רק ב״מ מזונות, ובליל פורים שאנו קובעים קבע על הנילש ועושין סעודתן עלייהו היה רגיל ר״י שלא לאכלם כ״א בברכת המוציא מאחר דקבעינן סעודת׳ עלייהו, ועל להמניות שקי׳ איבלי״אש הא ודאי אסירין לאיכלן בלא חלה וברכת המוציא 8), ועל השלקות כגון קרא ושלקא וכיוצא בהן שטובים יותר מבושלים מחיים כשהם חיים שהכל וכשהם מבושלים דאישתני לעילויא ב״פ האדמה, וכן שליקין ב״פ האדמה 9), אבן בתפוחים ופירות שטובים בין חיין בין מבושלין ב״פ העץ לעולם וכן היה דעתו של הר״ם, ור״י פסק בהכרעה דרב חסדא דשלקות בעין קרא ושלקא דטובים מבושלין יותר מחיים כשהן חיין שהכל נ״ב וכשהן מבושלים ב״פ האדמה, אבל דברים הטובים חיים ומבושלים לא ישתנה הברכה 10), וקטניות ופולין שאינם יבישין כ״כ שהם טוב לאיכלן חיין ב״פ האדמה בין חיין בין מבושלין, ועדשים והבישים שאינן ראויין לאיכלן

1) תוס׳ ברכות ל״ז ע״ב ד״ה כל שיש. וצ״ל קלשינוס ועי׳ פרנס 112 וצד 18] הל״ב עיבה הקלשינים שקורין קרעפליכא Galettes. 2) Vermicelles, Wurmnudel, Lokschen.

3) תוס׳ ברכות ל״ז ע״ב ד״ה כל שיש. אייפשיר? פרנס 145 באייפשיר.

4) בונייש = Beignets. 5) בה״ג תחלה הלכות ברכות וצד 54] ודאי כד באיכ מיכס מחמשת המינים מברך עליו בורא פרי האדמה. 6) עי׳ סוף דברי תוספ׳ ד״ה הכוסס ברכות ל״ז ע״א ועי׳ הג׳ מיימוני הלכות ברכות פרק ג׳ הג׳ ב׳. 7) קרייפאש = Krapfen, Crepe. 8) עי׳ תוספ׳ ברכות ל״ז ע״ב ד״ה אמר רבא. עי׳ תוס׳ ברכות מ״ב ע״א ד״ה לחמניות וג׳ והוס׳ שם ל״ח ע״א ד״ה מר זוטרא בהג׳ מיימוני הלכת ברכות פר׳ ג׳ הג׳ ג׳. ובתשובות מהר״ב צד 300 ס׳ תקצ״ד שכתב נייליש דהיינו שדוקנין. ועי׳ גם בפרפא לשון בברכות שם על תוס׳ ד״ה רחם מה שכתב עד תיבת נילש. איבלאיש = Oblatten, Oublies. 9) ברכות ל״ח ע״ב. 10) תוספ׳ שם ד״ה מבשלת. ועי׳ גם בתשב״ץ צד ב״ז ד״ה ואותן.

כי אם מבושל כשהן חיין מברכין שהכל כשהן מבושלין מברכין ב"פ העץ. וכן אגוז מטוגן בדבש שקור' נואי"י מברכין ב"פ העץ כי האגוז עיקר וכן הוא במחזור ויטרי שנסדה לפני רש"י 1), ועל מיא דסיקא אי דליפת' השורפו הומייו בל' מברכ' ב"פ האדמה אעפ"י שאין בו טע' הלפתות או הסילקא 2), ועל הפרייזש 3) ב"פ העץ, וכן היה נוהג ר"ת מפני דזה דבר דכי שקלת ליה לפירא ואתי לגייוא עיקר הדר אתי לפירא, גוזא ענף האילן כלומ' אין שורש הפרייזש מת בקרקע כשאר ירק וכן אותם חוחים הגדילים בסנה ובאטדים שקור' מירי"ן 4) אשר על פני השדה כולן מין אילן הן ומברכי' עליהן ב"פ העץ. ועל החומץ ועל הנבלות ועל בשלי כמרא שנשרפו בחים מברכי' שהכל ועל תבשיל שעברה צורתו כמו כן שהכל 5), ועל הנילש צריך ליזהר שלא לאכול מנילש דהיינו שלקי' ויש בהם משום בישולי גוים אם לא הפך יהודי אחד באש קודם עשיית שלהם. ופעם אחת נתערבה אחת של גוים בין אחירות כשירות יאסר רבי יצחק ב"ר אברהם ז"ל כלנא משים דהיינו דבר שדרכו לימנות דלא בטיל 6). וגם הלכה דשני חבורות האוכלות בבית אחד וה"ה בשתי בתים דהשמש מצרפן דאם שמש אחד משמש לב' חבורות השמש עושה כאילו החבירות בבית אחד לצרפן ולברך כאילו הן יחד 7). וגם הלכה בין בעשרה בין במאה בין באלף בין בריבוא אומ' נברך אלהינו על המזון שאכלנו משלו, אבל בג' אין מזכירין לא אלהינו ולא מזון 8), ומי' לא עמא דבר להזכיר מזון לא בעשרה ולא במאה. וגם הלכה כשמואל דאמ' עושה אדם כל צרכיו בפת היכא דלא ממאים ווכל לאוכלן לאחר כך 9), וגם הלכה דאין זורקין האוכלין, וכתב רבי יהודה ועכשיו שדרכן לזרוק חיטין בבית חתנים צריך ליזהר שלא לזרקן כ"א במקום נקי 10), וגם הלכה דכים של ברכה אוחזו בימינו ואין לסייע השמאל לימין דכיון דבעיא ה"ל שמאל מהו שתסתייע לימין ולא איפשיט עובדינן להומרא 11), ואין משיחין על כים של ברכה דהמברך לא יסיח, וה"ה שהמסובין אין להם להסיח דבעינן שיתכוין השומע והמשמיע 12).

---

1) תוספ' שם. ותשב"ץ צד כ' ד"ה עגוזים וד"ה ערמונים. וע' במחזור ויטרי ס' ע"ג צד 40, וע' שם הערה ח'. נואיי = Noix. 2) ברכות ל"ט ע"ב תוס' ד"ה מיא. 3) פרייזש = פרישש Erdbeere. Fraise. וע' תוספ' ברכות מ' ע"א ד"ה איתיה ובאור זרוע I 56a, וע' תשב"ץ צד כ' ד"ה על ההוהים. 4) מורין = Mourier, Meurier ובצרפת חדש Mure = Maulbeere, וע' גם בתשבו' מהר"ם רצ"ט. 5) ברכות מ"א ע"א. 6) ע' זרה ל"ח ע"א תוספ' ד"ה קימחא, ותוספ' חולין ס"ד ע"א ד"ה סימנין. 7) ברכות נ' ע"ב תנא אם יש שמש ביניהם וכו'. 8) שם. תוספ' ד"ה אמר רבא. 9) שם. תוספ' ד"ה כמאן. 10) שם. תוספ' ד"ה ולא בימות. 11) שם נ"א ע"א. 12) שם נ"ב ע"ב וע' בתוספ' ד"ה אין מסיחין.

[י"ד.] ואם בא אדם מעשות צרכיו לקטני' לבד מברכין אשר יצר וכו' ואם בא מגדולי' יברך נט"י ואשר יצר וי"א דאין מברכין על הנציצית אלא אשר יצר בלבד כך היה מנהג רש"י 1), ולאחר הנטילה יברך דאע"ג דכל הברכות מברך עליהן עיבר לעשייתן מיהו הכי מברך אחר הנטיל' דאכתי גברא לא חזי קידם הנטילה להוציא שם שמים ואף בנט"י של סעידה לא חילקו ומברכין לאחר הנטילה וגם אימ' דמאן דמברך קידם הניגוב היינו קידם העשיה והניגוב עיקר כדאמ' האיכל בלא ניגוב ירים כאילו איכל לחם טמ', ונט"י דסעידה צריך נטיל' כלי פי' שישפוך מהכלי על ידיו, והכלי יחזיק רביעית, אבל שאר נטילות הבא לנקית אין צריכי' כלי ב"א יתן ידיו במים וינקה יפה יפה 2).

[ט"ו.] הגיע זמן המנחה. זמן מנחה גדולה מו' שעות ומחצה ואז יכיל להתפלל מנחה אם ירצה ומנחה קטנה מט' שעות ומחצ', ומי' הלכה כרבנן דאמ' תפלת המנחה עד הערב פי' עד אורתא 3), ואם מתפלל אדם ק"ש של ערבית ביום יצא ידי חובתו דהא הלכה כר' יהודה דאמ' מפלג המנחה ליליא היא דהיינו שעה ורביע קודם הלילה והם פסיק תלמורא דעבד כמר עבד פי' אי כר' יהודה או כרבנן 4). ואם טעה אדם ולא התפלל מנחה מתפלל ערבית שתים, ויתפלל תפלת ערבית קודם כי זמנה בא' ואח"כ תפלת המנחה, ודוקא כשלא עבר ב"א זמן תפלה אחת ודוקא שכח או נאנס אבל אם בטל במזיד זמן מנחה או תפל' ערבית כגון אנשים דעברי במזיד משום שחוק וליצנות שלהן על אותו ביטול נאמר מעוות לא ייכל ליתקן 5), [קהלת א' ט"ו]. טעה ולא התפלל מנחה של שבת במוצאי שבת יתפלל ב', ומבדיל בראשונה ואין מבדיל בשנייה, ואם לא הבדיל בראשונה יהבדיל בשנייה שנייה עלתה דבעי לאקדימי תפלה שהלה שעתה דכיון דמבדיל בשנייה ילא אבדיל בקמייתא גלי דעתי' לשל חול חיבה הלכך בעי למהדר ולגלויי זימנא אחרינא כדי לאקדימי של חול חיבה שהגיע חובת' שעת' ברישא, ואי אבדיל בתרוייהו אע"ג דלא מיבעי ליה למיעבד הכי לא מהדרינן ליה, וא"נ לא אבדיל בחד מינהון לא מהדרינן ליה דתניא טעה ולא הזכיר גבורות גשמים בתחיית המתים ושאלה בברכת השנים מחזירין אותו הבדלה בחונן הדעת אין מחזירין אותו מפני שיכול ולימרה על הכוס, לשון רב אלפס. אם טעה ולא התפלל יעלה ויבא במנחה לא יתפלל במוצאי ר"ח שתים דכיון דלא ירויח תפלה של ר"ח למה יחזור ויתפלל כיון שלא יאמ' יותר ממה

1) טור או"ח ס' ו' וב"י שם. הג' מיימוני פ"ז מהלכות תפלה הג' ה' וכו'.
2) טור או"ח ס' קנ"ח וקנ"ט וכו'. 3) ברכות כ"ו ע"א. 4) שם כ"ז ע"א השתא דלא דאיתמר הלכתא לא כמר וכו' וע' הג' מיימוני הלכות תפלה פ"ג הג' ג'.
5) ברכות כ"ו ע"א. ותוספ' ד"ה טעה. תשב"ץ ס' רכ"ג.

שאמ׳ במנחה, כך כתב רבי יהודה נ״ע. ימי׳ מפי מורי הר״ם שמעתי דיחזור ויתפלל לתשלימין של מנחה ואע״ג שלא יתפלל טפי מבראשונה שהרי כיון שלא אמ׳ יעלה ויבא הוי כאילו לא התפלל כלל וצריך תפלה אחרת ולכך ישלמנה בחול שהרי התפלה נקר׳ בלא יעלה ויבא, אבל בעוד שהוא ר״ח אינ׳ נקרא׳ תפלה כלל בלא יעלה ויבא 1). וגם הלכה שאם מצא ציבור מתפלל בלחש יכול להתפלל עם ש״ץ ויאמ׳ נקדש את שמך וכו׳ וקדושה על פני כולה עם החזן ואין זה הפסקה כיון שקבעו׳ שם הקדושה יש לענות עם הצבור 2), וגם צריך ליזהר שלא יתפלל אם לא יכול לגמור תפלתו עד שיגיע ש״צ למודים כדי שישוח עם הציבור ולא יראה ככופר או כמי שאחיו משתחוים לו וה״נ אם יכון עם השליח להגיע למודים עם האחרים דשפי׳ דמי, ורבי יעקב היה רגיל כשהיה עומד באמצע התפלה ומגיע ש״ץ למודים היה שיחה עמם ובאמצע ברכה ולא בסוף ברכה דאסור לשחות על כל ברכה וברכה כ״א באבות תחל׳ וסוף ובהודאה תחלה וסוף 3), ולכך נהגו העולם בר״ה ובי״ה זכרנו ומי כמוך ובכן תן פחדך ה׳ אלהינו ששוחין וכשמגיעין לסוף הברכה זוקפין שאין לשחות בסוף כל ברכה כ״א היכא דתקון 4), וגם הלכה דהיחיד המתפלל לא יתפלל אם אינו יודע שיכול לגמור קודם שיגיע ש״ץ לאמן יהי׳ שמיה רבא דהא ודאי דבר שבקדושה 5). ור״ח פי׳ וכן פי׳ רש״י דיחיד המתפלל י״ח ושמע קדושה או קדיש וישתוק דשומע כעונה. ור׳ יצחק לא היה רגיל לשתוק לפי שהיה הפסקה 6), ורבי ברוך היה מ״ד דאם שומע כעונה לא יועיל לו (הפסקה) השתיקה פן יהיה לו הפסקה ואם אינו כעונה יועיל לו.

[ט״ז.] וגם הלכה דאם טעה באמצע תפלה או פסק מחמת עקרב או מחמת היראה יחזור להתחיל הברכה שפסק, אבל אם טעה בג׳ ראשונות או בג׳ אחרונות חוזר לראש ראשונות או לראש אהרונית לעבודה 7). וגם הלכה דאם טעה אדם והתפלל של חול בשבת כגון שהתחיל באתה חונן גומר אותה ברכה שהתחיל ובתוספת׳ פליגי׳ תנאי אי יגמור בה הברכה אי לא, אבל באתה חונן כ״ע לא פליגי דיגמור אות׳ ודא׳ 8), וכן הלכה דאי שהה אינש בצלותי אפי׳ כדי שיגמור כולה אינו חוזר לראש, וכן א״ר יוחנן פ״ב דר״ה

---

1) ע׳ תוספ׳ שם ד״ה טעה שמביא סברת הרי״ף וסברת הר״י ובסופו מביא גם כן סברת ה״ר משה שמסכים לסברת הר״ד מאיר. ובהג׳ מיימוני פ״י מהלכ׳ תפלה הג׳ צ׳ הביא רק סברת הר״י. וע׳ בטור או״ח ס׳ ק״ח. 2) ברכות כ״א ע״ב תוספ׳ ד״ה אין יחיד. טור או״ח ס׳ ק״ב. 3) ברכות ל״א ע״א תוספ׳ ד״ה ומוצאו. 4) שם תוס׳ ד״ה עד שלא. וע׳ בתשב״ץ ס׳ רכ״ה. 5) מרדכי בשם הר״י בפרק מי שמתו. 6) ע׳ בהג׳ מיימוני פ״י מהלכת תפלה הג׳ ת׳. וע׳ גם ברש״י סוכה דף ל״ח ע״ב. 7) ברכות ל״ד ע״א. 8) שם כ״א ע״א. וע׳ בטור או״ח ס׳ רס״ה וב״י שם.

שמע ט׳ תקיעות בט׳ שעות ביום יצא 1), אפי׳ התם דפליג ר׳ אבהו ואמ׳ אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש מ״מ קי״ל כר׳ יוחנן כך כתיב בתו׳ ר׳ יהודה, ורב האי גאון ור׳ אלפס פסקו דאם שהה כדי לגמור את כולה זו חוזר לראש כדאמ׳ פרק מי שמתו לא דכ״ע שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש דהוא יכול לומ׳ איפכא אלמ׳ דהכי הלכתא מדיכול לימר ולאיקימי בע״א והוא איקמי הכי אלמ׳ פסיקא ליה, ומפי הר״ם בשם רבי שמשון יצא האי מילת׳ לאירה דהכי הלכתא אם שהה כדי לגמור את כולה שהיה שלא לצורך כדההיא דשמע ט׳ תקיעות וכן כי ההיא דמגילה גבי קראה סירוגין דאמ׳ אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש אבל אם שהה לצורך כגון דגברי דחוי כמים הניתזים על גבי רגלא אי דחזי אחר דצריך לשהות כדי לגמור את כולה אז אינו חוזר לראש 2), וגם הלכה דאם עמד בתפלה וניתזו לו ניצוצות שהוא משתין ממתין עד שיכלו מימיו וחוזר, ואפי׳ אם נפלו על בגדיו שהמים נבלעי׳ מהרה בבגד, והלכה הוא דמים הנבלעי׳ בבגד אי בקרקע ואין בהן כדי להטפיח מותר להתפלל. וגם אימ׳ רבי יהודה אם יש בהן כדי להטפיח מותר להתפלל דכיון דאינו אסיר מדאורייתא׳ אלא נגד השתן לבד ורבנן הוא דגזור כיון שעמד וכבר) בתפלה לא טרחו רבנן וחזור לתפלתו 3). וגם אי איניש עומד בתפלה והצריך להתעטש מרחיק עצמו מד׳ אמות ממקומו מפני מקום התפלה דמעטשי׳, ואם חבירו מתפלל אצלו צריך להרחיק עצמו ד׳ אמות. ולאחר שיתפלל יאמר רבון העולמים אתה יצרתני נקבים נקבי׳ חלולים חלולי׳ גלוי וידוע לפניך כלימה אני בחיינו רמה ותולעה אחריתנו. והר״ר שמעיה פי׳ דיאמר האי רב׳ העולמים בתפלתו במקום שמתעטש בתוך תפלתו דכיון דתפלה מפסקת לואת היא יכול לפיסקה ולימר דבר זה בתיבה 4). וגם כשמים שיתתין על ברכיו כשיכלו מימיו יאמ׳ האי רבון העולמים יפיק חזי מה עמא דבר, וי״א דדוקא כשנתעטש שהוא אנוס אבל כשמים שיתתין על ברכיו דהוא פושע דמתחל׳ התפלה הוא צריך לנקביו ש״מ לא יאמר האי רבון העולמים 5). וגם הלכה דנהוג כר׳ יהודה בן בתירה דאמ׳ דבעל קרי מותר לכל דבר בין לתפלה בין לתורה בין לתפילין, והמברך על הטבילה ערב י״ה הוי ברכה

---

1) ר״ה ל״ד ע״ב. 2) ע׳ בתוס׳ ברכות כ״ב ע״א ד״ה אלא לכ״ע, דפסק בשם הט״ר מקוצי שהה כדי לגמור את כולה במגלה ושופר במקום דגברא חזי אינו חוזר לראש ואי לא חזי חוזר. וע׳ ברא״ש שם ס׳ כ״ג ובטור או״ח ס׳ ק״ד ובב״י שם. וע׳ גם בתוס׳ שם דף כ״ד ע״ב ד״ה אמר לדידי וע׳ גם בהג׳ מיימוני פ״ד מהלכ׳ תפלה. 3) דברי התוס׳ כתב שם כ״ב ע״ב ד״ה ממתין הג׳ י׳. 4) שם כ״ד ע״ב ותוס׳ ד״ה ואומר. והנוסח׳ משונה קצת מהתלמוד ומנוסחת הרמב״ם הלכ׳ תפלה פ״ד הלכה י״ב. 5) דברי ה״ר יונה מביאם הב״י טור או״ח ס׳ ק ג.

לבטלה כך כתב רבי׳ יהודה, וגם למחמירים שלא ללבוש תפילין בעלי קריין בט׳ קבין סגי ובנטילה ואינו צריכי׳ טבילה 1), וגם פסק ר״ח כרב חסדא דאמ׳ שאסור ללבוש תפילין כשצואה על צוארו ואפי׳ מכוסה בבגדיו ואע״ג דרב חסדא תלמידו של ר׳ הונא אזלינן לחומרא לשון רבי׳ יהודה, ואם הצואה במקומה לכ״ע אסור׳ אפ׳ הוא מכוסה בבגדיו ואפי׳ הי׳ במקום דכי הוא יושב וכי הוא עומד אינ׳ נראה, רב אלפס פסק כר׳ הונא דאם אין לה ריח דמותר לקרות ק״ש וכן נרא׳ למהר״ם מדפריך ביומא גבי צואה במקומה אסור לקרות ק״ש וקאמ׳ מ״ש כר׳ הונא אלמ׳ דקים ליה דהלכה כרב הונא 2), וגם הלכה כרב חסדא דתניא כוותיה דצריך להרחיק ממקום שיכלה ריח רעה ד׳ אמות, פי׳ אעפ״י שהרחיק עד מקום שפוסק אם הוא פוסק תוך ד׳ אמות צריך להרחיק עוד ד׳ אמות ואם הוא אינו כלה לסוף ד׳ אמות צריך להרחיק עד שיכלה כל הריח אם הוא יותר מד׳ אמות או עד ד׳ אמות פוסק תוך ד׳ אמות 3), וגם אסור לקרות ק״ש כנגד צואת אדם וצואת כלבים וחזירים ותרנגולים ודוקא שחיותן בבית אבל שאר בהמות שאוכלין ירק אין ריח רע כ״כ 4), והא דסגי בד׳ אמות ממקום שיכלה הריח ה״מ לאחריו אבל לפניו כמלא עינו אסור להתפלל, ובלילה אם הצואה במקום שאינו יכול לראות אם הוא צואה א״ל אסור להתפלל 5), וצואת כלבים וחזירים שחייבים להתרחק ממנה היינו בזמן שנתן בהן עורות פי׳ שנתן הצואה בעבור העורות שעובדו ממנה ואז היא נסרחת ביותר והכי מפרש רבא פ׳ מי שמתו אבל בצואת אדם לא מיירי רבא שהרי אין דרכה לתתה בעורות ואפי׳ בלא עורות אסור, אבל בצואת תרנגולין ש״מ מותר ואפי׳ נפרש שצואת תרנגולי׳ אסור דווקא בלול שלהם שיש שם סרחון אבל הגדילים בבתים דאין שם כ״א מעט אין דין לאסור כי אין שם סירחון, ובירוש׳ קאמ׳ מרחיקי׳ מגללי בהמה ד׳ אמות א״ר חייא ב״ר אבא דבשל חמור הבא מן הדרך ובנבילה מסרחת ותרנגולי׳ אחמיר׳ וצ״ע מה הם אדומים 6), וגם הלכ׳ כרב חסדא דאמר המהלך במבואות המטונפות פוסק מק״ש ולא יניח ידיו על פיו ויקרא 7) וגם הלכה דצואה עוברת כמונחת יפי חזיר היא כצואה 8), גם אמ׳

---

1) ברכות כ״ב ע״א תניא רבי יהודה בן בתירא היה אומר אין דברי תורה מקבלין טומאה. ועי׳ כל זה בתוס׳ שם ד״ה ולית הילכתא. ועי׳ הג׳ מיימוני פ״ד מהלכה תפלה הג׳ ד׳. ועי׳ ס׳ האורה הל׳ ב׳, והערה שם. 2) שם כ״ד ע״ב תוס׳ ד״ה פסק תמצא כל זה. ועי׳ גם בהג׳ מיימוני בהל׳ קריאת שמע פ״ג הג׳ ט׳. 3) שם כ״ה ע״א איתמר ריח רע שיש לו עיקר פלוגתת ר׳ הונא ור׳ חסדא ועי׳ בהג׳ מיימוני הלכות קריאת שמע פ״ג הג׳ י׳. 4) בגמרא שם. 5) שם כ״ו ע״א אמר ר׳ הונא לא שנו אלא לאחוריו אבל לפניו מרחיק מלא עיניו. 6) שם כ״ה ע״א תוס׳ ד״ה לית הלכתא ובהג׳ מיימוני הלכות ק״ש פ״ג הג׳ ד׳. 7) שם כ״ד ע״ב אמר רב הונא. היה מהלך וכו׳ אמר ליה רב חסדא האלהים אם אמרה לי... לא צויתינא ליה. ובהג׳ מיימוני שם הג׳ מ׳. 8) שם כ״ה ע״א.

בפר׳ מי שמתו 1) א״ר הנינא אני ראיתי את ר׳ שגיהק רוטיי״ר 2), ופיהק בייי״ר בל׳ 3), ועיטיש אשטרנואיי״ר בל׳ 4), ירק קרשיי״ר בל׳ 5) בתפלתי ימשמש בבגדו אבל אינו מתעטף יפ״ה משתמש בבגדו להעביר הכנים העוקצים אותו ולא נתעטף פ׳ שלא היה מתעטף אם נפל טליתו שלא להפסיק יתרי מילי נינהו כפי׳ רש״י, ור״ת פי׳ משמש בבגדו ולא נתעטף חד׳ מלתא היא כלו׳ שתיקן בגדו שלא תפל מעל ראשו ולא היה מתעטף שהיה חושבו כהפסק׳ להתעטף אבל לתקן טליתו מעל ראשו שלא יפול אין זה הפסקה הרי הימרא גדילה לפי דאם נפל אינש סרבלו מעל כתיפו לא יחזירנו 6). וגם הלכה דאם היה עומד בתפלה ונזדמן לו רוק מבליעו באפרקיסותיה ובדלא אנינא דעתיה אבל אם אנינא דעתיה משליט לאחוריו בייתיה דרב אשי 7) לא מאחוריו אבל מלפניו אע״ג דאנינא דעתיה אסיר ולשמאלו כאחוריו דמי דאמר בירו׳ לפניו אסיר ולאחוריו מותר לימינו אסיר לשמאלו מותר הה״ד יפול מצדך אלף ורבבה מימינך אליך לא יגש (תהל׳ צ״א ז׳), כ״ע מודו בהדי ריקק אציטלין פי׳ שלא מאינס ושלא לצירך נקיות פיו אפילו לאחוריו ולשמאלו אסיר דלא התירו מאחוריו ולשמאלו אלא בריקק מאונס וה״ג התם וא״ר יוחנן רוקק אדם בתפלתו כדי שיהיה גופו נקי פי׳ אם נזדמן לו רוק עבה שאינו יכול לבולעו וי״מ איצטלין שלא יזרוק כלפי מעלה לפי שהזכיר לפניו ואחוריו ימינו ישמאלו הזכיר שלמעלה נמי אסיר לד״ה שנ׳ ככופר. וכן אמר׳ בירו׳ המתפלל לא ירוק עד שילך ד׳ אמות וכן הרוקק לא יתפלל עד שילך ד׳ אמות, וכן המטיל מים אל יתפלל עד שילך ד׳ אמות, וכן הנצרך לנקביו אל יתפלל ואם התפלל תפלתו תועבה 8), אבל אם יכול לעמוד עצמו עד פרסה מותר, וכן הלכה כרבא דציאה אפ׳ יבשתא אסיר לקרות ק״ש כנגדו 9) וכן ממי רגלים כל זמן שמטפיחין שיש בהם טופח ע״מ להטפיח שיש בהם מים כדי לחלוה דאז אסיר לקרות ק״ש כנגדו, אבל אם רישומו ניכר ואין ליחלוח מהם על הקרקע מותרים 10), וברביעית מים סגי להטיל על מי רגלים דהלכה כר׳ יוסף דאמר בין בכלי בין בקרקע צריך להטיל בהם רביעית מים ולא אמר קמא קמא בטל 11), וגרף של רעי ועביט של מי רגלים אסיר לקרות ק״ש כנגדם אפי׳ שאין בהם כלום ומסתברא דלא מהני הטלת מים בהן. וגם הלכה כרב דאמ׳ דאפי׳ בבית סגי בהרחקת ד׳ אמות ולא כר׳ שמעון דאמ׳ כל הבית כולו כמלא עיניו 11), ואדם היושב במרחץ של מים חמין אם המים צלולין ולבו רואה את הערוה אסיר ואם

1) ברכות כ״ד ע״א. 2) rülpsen = roter 3) צ״ל באליי״ר = bailler = gehnen 4) niesen = esterner 5) spucken = ehacher 6) שם תוספ׳ ד״ה ומשמש. 7) שם כ״ד ע״ב. 8) כל זה בירושלמי ברכות ו׳ ד׳. 9) ברכות כ״ה ע״א. 10) שם. 11) שם כ״ה ע״ב.

הוא במים שיכול לעיכרן שלא יראה לבו את הערוה די לו בכך 1), תשובת הגאונים לבו רואה את הערוה מותר, וכן כתב ר' שמעיה, מיהו יש לי למיזל בתר המחמירים, וכן כתב ר' יהודה כי כך מנהגי' של ר"ת כשהוא רוחץ במים צלולין היה מתכסה כדי שלא יהי' לבו רואה את הערוה, והלכת' נוגע עקביו בערוה אסור שמא מתוך כך יבא לידי הירהור ורואה מותר, וטעמא דרואה אסור גזירה שמ' יגע בידו לשון רבי' יהודה 2), ודוקא במים צלולין אבל במוסרחין אין להתפלל כלל, דהכי תנינן בירו' נבלה שנסרחה צריך להרחיק ממנה ד' אמות, א"ר מנחם [אבינא] ומתניתא אמרה כן כמה ירחיק ממנה ומן הצואה ד' אמות א"ר [אמי] א"ר שמאי תפתר (ממנה) ממשרה של כובסין א"ל ר' מני אי במישר' של כובסין הא תנינא לא במים הרעים ולא במי משרה אל' ודאי ממנה ר"ל נבילה וכן אמר בשילהי פר' מי שמתו צואה כל שהוא מבטלו ברוק ובריק עבה, ובירו' ר' זעירא ר' יעקב בר זבדי חמין ציאות' קם ר' יעקב (בר עדי) [בר זבדי] ורק' עלה, א"ל ר' זעיר' מן ימא לטיגנא. פי' לאלתר פי' מה שרקקת אינו מועיל אלא לאלתר אבל לאחר שעה הרוק הולך ונבלע ואינו מציל ובכיסוי תליא מלתא כדכתי' וכסית את צאתך [דברים כ"ג י"ד] 3), וגם הלכה דגוי ערום אסור לקרות ק"ש כנגדו וכ"ש נגד ישראל 4), וי"א דה"ה קטן, ולכך יש בני אדם שמחזירים פניהם כשהם מלין עד לאחר הברכה, ומי' הגאונים לא נקטינהו ערוה ועוד מפני חיבוב המצוה 5).

[י"ז.] עתה אכתוב דיני תפלה, הלכה דפוסק מפני (עבבר) [עקרב], וכתב רבי יהודה מי' לא מצי' שאם פסק (לא) שיחזור לראש, מדלא קאמ' ואם פסק חוזר לראש, אבל בתחלת ברכה שפסק בה חוזר, ואם בג' ראשונות ובג' אחרונות חוזר לתחלת הג', ולא יתחיל בתחלה ברכה שטעה בה כגון אם טעה בהאל הקדוש ולא יתחיל כל הג' וכן בג' אחרונות 6). וגם הלכה דהא דא"ר יוחנן ולואי שיתפלל כל היום הייני בספק התפלל אם לא 7), וגם אמרינן פרק אין (מעמידין) [עומדין] כל המאריך בתפלתו ומעיין בה לסוף בוא לידי כאב שמצפה מתי יבא בקשתו לפי שהאמי' בתפלה להתפלל בכוונה והיינו עיון תפלה דקאמ' בפרק הרואה ג' מזכירין עונותיו של אדם קיר נטוי עיון תפלה וכו' פי' לפי שמחשב שסיים תפלתו מאריך בכיונה וע"י כך מזכירין עונותיו ומביא לידי כאב רב, אבל ההיא דגט פשוט מעליות' היא, ג' דברים אין אדם ניצול בכל יום ואלו הן הרהור עבירה ועיון תפלה ולשון הרע, ואותו עיון ר"ל כוונת הלב וה"ק אינו מציל מעניש ממה שאינו

1) ברכות כ"ה ע"ב. 2) שם תוספ' ד"ה והרי ותוס' ד"ה והלכתא. 3) ירושלמי ברכות ו' ד'. טור או"ח כ"ו. 4) ברכות כ"ה ע"ב אמר רב יהודה נכרי ערום אסור וכו'. 5) ע' בהרא"ש שם ס' ג"ב. 6) ברכות ל"א ע"א שם תוספ' ד"ה אבל עקרב. 7) סוף דברי תוספ' שם כ"ו ע"א ד"ה איבעיא ותוס' ד"ה ורבי יוחנן שם כ"א ע"א.

מכיין 1) לפי שאדם אינו יכול לכוין בתפלתו כדאמ' בירו' נתפלל ומצא עצמי בשימע תפלה חוקה כיון, ר' אליעזר בשם ר' ירמיה אמר נתפלל ולא כיין לבי אם היא (אינו) יודע שאם חוזר שיכון יתפלל, ואם לאו לא יתפלל, א"ר מתני' מהוקינן מיבי לרישיה דבר מטי למידים היא כרע מגרמיה 2), וגם הלכה דאסור לישב בד' אמות של תפלה בין מלאחריו בין מלפניו, ובן מן הצדדין, ופי' בתשיבות הגאונ' ידיקא כשהיא יישב יבטל, אבל אם היא עיסק בתפלה אי בק"ש או בברכיתיו אי כיוצא בהן אפי' יושב ש"ד 3), ירו' לא ישב אדם בד' אמית של תפלה הדא דתימ' דלא מצלי אבל אם מצלי מאן דיתיב הוי כשני שמשי' המשמשים הרב אחד עומד ואחד מיושב.

[י"ח.] ולאחר תפלת המנחה יתפלל תפלת המעריב. וגם יתפלל תפל' ערבית מתחלת הלילה שלא יאמר אדם אישן קימעא ואוכל קימעא פן יבוא אונס שברית אי אונס שינה ויבטל תפלת ערבית 4), ואם שכח תפלת ערבית עד עמוד השחר יכול לאומר', ואם מפני אונס שינה אי אונס שברית שכח תפלת ערבית עד לאחר עמוד השחר אי עד לאחר הנץ החמה יכול להתפלל תפלת ערבית, אך לא יתפלל השכיבנו כיון שהוא סמוך לעמוד השחר ואין זה זמן שכיבה 5), וגם א"ר יוחנן איזהו בן העולם הבא כל שהוא סומך גאולה לתפלה של ערבית לתפלה של ערבית ואע"ג התימה היא דעכשיו נתגו העולם לומר יראו עינינו היינו גאולה אריכתא כדאמ' הת' מהשכיבנו, מ"מ קשה מקדיש שאומ' בתפל' ערבית מש"כ בתפל' שחרית, וכתוב בסדר ר' עמרם מה שאנו אומרים קדיש בין גאולה לתפלת ערבית לאשמועינן דלא בעינן מסמך גאולה לתפלה של ערבית שתפלת ערבית רשות כדאמ' רב הכי פר' תפלת השחר ולדבריו אף בדברי' אחרים יכול להפסיק, ומי' ר' יוחנן אית ליה תפלת ערבית חובה וקי"ל בכל דוכת' דרב ור' יוחנן דהלכה כר' יוחנן. ולכך נכון להחמיר ולסמוך גאולה לתפלה של ערבית ושלא להפסיק בין יראו עינינו לי"ח ברכות לכל הפחות בדברי' אחרים רק בקדיש במקום שנהגו 6), וגם הלכה דאסור להניח חבירו יחיד בבית הכנסת, ופר"ח דהיינו דוקא בבתי כנסיית שלהם שהיו בשדות רחוק מן העיר ויירא מן המזיקין, ואף בשלנו בלילה, רק ר"י היה רגיל להמתין אפי' ביום ודוקא כשהוא מתפלל 7), וגם מה שאמ' כל הקובע מקום לתפלתו אלהי אברהם בעזרו ר"ל פעמים שהוא הולך בבית הכנסת זה ופעמים בבי' כנס' אחר, אבל בבית הכנסת אחד ש"ד 8), וגם הלכה דאע"ג שקרא ק"ש בבית

1) כל זה בתוספ' שם דף ל"ב ע"ב ד"ה כל המאריך. 2) ירושלמי ברכות פ"ה קורא ה' א'. וצ"ל ר' ירמיה בשם ר' אלעזר. 3) ברכות ל"א ע"ב תוס' ד"ה מכאן.
4) ברכות ד' ע"ב. 5) שם ט' ע"א. 6) כל זה תמצא בתוספ' שם ד"ה אמר רבי יוחנן. 7) שם תוספ' ד"ה המתפלל ולא דף ו' ע"א. 8) ברכות ו' ע"ב וע' הג'

הכנסת צריך לקרותו על מטתו וקורא ק"ש שלם בכוונת הלב, ויש מברכין אק"ב לקרו' ק"ש, ור"ת אומר דאין צריך לברך דאין כאן וצוני שהרי חכמים לא תקנוהו אל' מפני המזיקין, ועוד אמר' בברכית דת"ח אינו צריך לימר כי אם בידך אפקיד רוחי, ולכך אין צריך לברך קידם ק"ש שעל מטתו. וגם הר"ם לא היה מברך אכן היה אומר ויהי נועם ואח"כ ק"ש בלא ברכה, ואח"כ מברך בא"י אמ"ה המפיל שינה על עיני ומשקיע תנומה על עפעפי וכו' בא"י המאיר לעולם [כולו] בכבודו ויאמ' השכיבנו על פני המטה אכן לא יאמ' החתימה כ"א ברוך שומר עמו ישראל לעד בלא שם ומלכות 1), ואם שכה אינש ק"ש להתפלל עד שהוא במטתו יוציא ראשו חוץ מהמטלית שעליו וידביק המכסה כנגדו סביב לו שלא יהיה לבו רואה את הערוה 2), ואם אשתו עמו יהזיר פניו לצד אחר שלא לצד אשתו ויקרא ק"ש, ואם יש איש אחר עמו צריך שיהיה המכסה מפסיק בינו ובין חבירו, ובניו קטנים מותרים באשתו, ורב אלפס פסק דאיבא דאמ' דבתינוקית שרי לגמרי עד י"א שנים ויום אחד ובתינוקות עד י"ג שנים ויום אחד, ועד איתו זמן מותר להחזיר פניו ולקרות וכמו שפירשתי שיוצא וכו', שלא יהו לבו רואה את הערוה, מכאן רגילות להביא שערות ויש הרהור כמו באחר 3), קיל באשה ערוה, שער באשה ערוה, ולא לענין ק"ש איירי, וגם אין אנו נזהרי' לקרות ק"ש אם מסתכלין בה דהא דאמ' טפח באשה ערוה היינו טפח מבשרה שאינה רגילה לגלות לבד מבפנים ידים ורגלים 4), לשון הר"ם וגם לשמש בחדר שתפילין מונחים שם אי ס"ת אסיר אא"כ מונחים כלי בתוך כלי והאחד מהם צריך כלי שאינו מכליו מיוח', ואם הם בתיבה בתוך כלי אחר פורס סודר על התיבה שהם בם אי עושה בינידם מחיצה ומותר, ודוק' בס"ת אי תפילין אבל לא בשאר ספרים כמו חומש שאינו עשוי בגליון צ"ע אם צריך להחמיר, ומסבר' שאין צריך להחמיר, לשון רבי יהודה.

[י"ט.] ואם אדם צריך לדרך ונותן לדרך פעמיו קודם שיעלה עמוד השחר יכול ללביש טליתו בלא ברכה וכשיאיר וימשמש בטליתו ויברך, והמהלך בדרך יעשה כאביה דשמואל ולוי ויתפלל משיעלה עמוד השחר וכשיגיע זמן ק"ש קורא. וטוב לעשות כן כדי להתפלל בדעת מיושבת ולכוין תפלתו דההיא עבדי אבוה דשמואל ולוי [דאבוה דשמואל ולוי כי הוו בעו למיפק לאורחא] הוו מקדמי ומצלי, אבל מבעוד לילה לא להקדים

---

1) ד' ע"ב אריב"ל אעפ"י שקרא אדם קריאת שמע וכו' אמר אביי אף תלמיד חכם מיבעי ליה למימר וכו' ע' ברא"ש שם ובפ' הרואה ס' ע"ב נוסחת הברכה. וע' גם בתשב"ץ ס' ר"ס. וע' סוף דברי תוספ' ברכות ב' ד"ה מאימתי. מיימוני הלכות תפלה פ"ה הלכה ו' הג' י'. 2) ברכות כ"ד ע"א תוספ' ד"ה שנים שהיו. וע' בהג' מימוני הל' תפלה פ"ז הג' ג' וד'. 3) כל הענין בגמרא שם. 4) ברכות שם.

ולהתפלל 1), וגם הלכה דיכיל אדם להתפלל תפלה קצרה במקום סכנה ומתפלל כשהוא הולך כדאמ' בשילהי פרקי תפלת השחר, והביננו יכיל אדם לימר בדרך אפ' שלא במקום סכנה ומעומד, וגם הלכה כר' ברוכב שלא ירד למטה לפי שאין דעתו מיושבת עליו כשהוא הולך ואפ' שלא במקום סכנה. ומתפלל כשהוא הולך ואינו מחזיר פניו נגד ירושלים כיון שהוא רוכב על בהמתו והולך לדרכו 2), ונראה להר"ם דטוב שיעמד ולא יהלך דלתפלה ודאי בעינן מעומד, וכן מנהג שרוכב עומד בק"ש עד יהיה אם שמוע לפי שעד כאן צריך עמידה למהלך ודלא כפי' הר"ר יוסף שפי' האי מילתא איירי במקום סכנה 3), ותפלה קצרה הכי היא: רבון העולמים צרכי עמך מרובים ודעתם קצרה, יהי רצון מלפניך י"י או"א שתתן לנו לכל אחד ואחד כדי פרנסתו ולכל גויה וגויה כדי מחסורו ברוך אתה שומע תפלה 4), ובתפלה קצרה לא בעי לצליי לא תלתא קמיית' ולא תלתא בתריית' וכי מטי לביתיה בעי לצלויי, ודוק' למהלך במקום סכנת ליסטין או גדודי חיות. והביננו מצי למימר המהלך בדרך אפי' שלא במקום סכנה ובעי לצלויי תלתא קמייתי ותלתי בתריית' וכי מטי לביתי' לא בעי לצלוי 5), ותפלה הביננו הכי הוא: הביננו ה' אלהינו לדעת דרכיך ומול לבבינו ליראתיך וסילח היה לנו להיות גאולים ורחקי' ממכאוב ודשנינו בנאות ארציך והנפוצים כארבע תקבץ והטועים בדבר משפט בדעתך ישפוטו ועל הרשעי' תניף ידיך וישמחו צדיקים בבנין עירך (ובמכון) [ובתקון] היכלך ובצמיחת קרן לבן ישי משיחך ובעריכת נר לבן דוד עבדך טרם נקרא ואתה תענה בא"י שימע תפלה. ובפ' תפלת השחר פירש"י תרי לישני והטועים בדרך במשפט על דעת' ישפיטו לא' והטוע' במשפט על דעתך ישפיטו כלומ' השיבם ולמדם לשפוט כדברך, וכן עיקר 6), וקי"ל כאביי דלייט אמאן דמצלי הביננו במתא 7), וכן א"ל אליהו לרב יהודה אחיה דרב סילא חסידא לא תירתח ולא תחטי [לא תרוי ולא תחטי] וכשאתה ייצא לדרך המלך בקינך [יצא מאי המלך בקינך וצא א"ר יעקב אמר רב חסדא זו] תפלת הדרך 8) והכי היא: יהי רצון מלפניך י"א וא"א שתוליכני לשלום ותצעדינו לשלים ותסמכני לשלום (ותחזירני לשלום) ותצליני מכף כל אויב ואורב רע בדרך ותתנינו לחן לחסד ולרחמים בעיניך ובעיני כל רואי בא"י שימע תפלה, אמ' אביי לעולם לשתף איניש בהדי' ציבויא ויאמ' בלשון רבים ומתוך כך תפלתו נשמעת, ואימת מצלי תפלת הדרך משהחזיק בדרך כלומ' שלא יאמ' איתי

1) ברכות ל' ע"א וע' בתוס' ד"ה אבוה. 2) שם כ"ט ע"ב וכ"ה ע"ב. ותוס' שם ד"ה הלכה כרבי. 3) תשב"ץ ס' רמ"א. וע' בתוספ' ברכות ל' ע"א ד"ה והיכי. וע' גם הג' מיימ' שם פ' ה' הג' ג' והג' א' 4) שם כ"ט ע"ב. 5) שם ל' ע"א. 6) כ"ט ע"א רש"י ד"ה והתועים. 7) שם תוס' ד"ה לייט. 8) שם כ"ט ע"ב. וע' הג' מיימ' שם פ"ב הג' א'

קודם ניסעו בעודו בבית, ועד כמה עד פרסה, בה"ג מפר' כמ' יבקש לילך ויהיה צריך להתפלל תפלה זו עד פרסה, אבל פחות מפרסה אין לאומרה, והר"ר שמעי' פיר' משהתחיל בדרך יאמר אותה, ועד פרסה-זמנה לאימרה, הלך יותר מפרסה ולא אמרה עבר זמנה ואימר' בלא ברכה, מי' עמי דבר כפי' ראשין וצריך לצלויי מעומד 1), ת"ר היה רוכב ע"ג חמור והגיע זמן תפלה אם יש לו מי שיאחוז חמורו ירד ויתפלל ואם לאו ישב במקומו ויתפלל, ר' יהודה אומ' בין כך ובין כך ישב ויתפלל לפי שאין דעתי מיושבת עליו, והלכה כר' יהודה ואפ' שלא במקום סכנה אין צריך להפיך פניו נגד ירושלים כיון שהוא רוכב על בהמתו כשהוא הולך לדרכו ולא כפי' הר"ר יוסף שפי' דר' יהודה מיירי במקום סכנה 2), וגם הלכה דסומא וכן מי שאין יוכל לכין נגד ירושלים יכוין לבו לאביו שבשמים שנ' ויתפללו אל ה' אלהיהם [מלכים א' ח']. היה עומד בח"ל יכוין לבו נגד ירושלים שנ' ויתפללו אל העיר [שם], היה עומד בירושלים יכוין לבו נגד בית המקדש, בבית המקדש יכוין לבו נגד קדשי הקדשים, ועכשיו שאנו מבולבלי' נגד מזרח באילו מלביות לפי שאנו דרים במערב של א"י 3), אין תפלת [מוסף] אל' במקום עיר דקסבר כיון שאינן אל' תחנינים ולא שבח בעלמ' לא קבעוה אלא בציבור, גם הלכה שאין מתפללין לא מתוך קלית ראש ושחוק אלא מתוך עסק בתורה ובמצות, ולכך נהגו העולם לומ' פסוקי דזמרה ותהל' קודם תפלה 4), והאומ' שמע שמע משתקין אותו מפסוק קמא כלומ' כשאם הפסיק וחוזר משתקין משום דמחזי כשתי רשויות, ולכך בני אדם שאומ' אחר סיום תפלתם שמע ישראל ב' פעמים או ג' משתקין אות', אך מה שנהגו בי"ה לומר ז' פעמים הש"ם מנהג כשר הוא, ובקרא כתיב ב"פ ויפלו על פניהם ויאמרו ה' הוא האלהים ה' הוא האלהים [מלכי' א' י"ח ל"ט] פרש"י בעולם הזה ובעולם הבא 5), וגם יש ליזהר כשנופל אדם על פניו לומ' תחינות דמצלויי אצלויי שלא יהי' נראה כמשתחוה למה שלפניו וכן קאמרי' דחוינן לאביי ורבא דמצלי אצלויי הוו 6), וגם הלכה שאין איש מאמין באל חי כשהוא עושה מלאכה קודם תפל' אחר קימו ממטתו קודם תפלה.

[כ] הרואה מקום שנעשה לו נס יברך שעשה נסים דהיינו ניסא דרבים כגון נסא דכל ישראל, ויחיד מברך על נסו, והני ברכות משלשי' יום לל' יום אבל אם רואה המקום בכל יום לא יברך 7), והרואה קברי מתי ישראל מברך בא"י אמ"ה אשר יצר אתכם בדין וכלכל אתכם בדין יזן אתכם ומפרנס אתכ' בדין ועתיד להקים אתכם ויודע מספר כלכם בא"י מחיה

1) כל העגין שם ל' ע"א. 2) שם. תוספ' ד"ה הלכה. וע' ה' מיימ' שם פ"ה הג' ג'. 3) שם. 4) שם ל"א ע"א וע' תוס' ד"ה רבנן עבדי. 5) שם ל"ד ע"א ד"ה גבר בסוקא. 6) שם ל"ד ע"ב. 7) שם נ"ד ע"א ותוס' ד"ה הרואה.

המתים 1), והיינו מל׳ יום לל׳ יום וביר׳ כגון שמעון קמטקיא שאל את ר׳ חייא בר אבא כגון אנא דסליק לירושלים בכל שנה ושעה מהי שאקרע א״ל בתוך ל׳ יום אי אתה חייב לקרוע, הרואה פני מלך מברך ברוך שנתן מכבודו לבשר ודם, וכן הרואה פני מלך בכל יום לא יברך בכל יום אלא מל׳ יום לל׳ יום 2), ועל ההרים והגבעות אומר ברוך עושה מעשה בראשית. ואומר רבי שמעון דוקא בהרים וגבעות שיש בהם גבורות הבורא, וכן על ימים ונהרות יברך עושה מעשה בראשית כגון נהר פרת וחדקל ודכוותייהו 3). וגם אומר ר׳ שמשון כי ר׳ יצחק היה מברך בא״י מ״ה שכחו וגבורתו מלא עולם והזכיר בהם שם ומלכות ולפי נר׳ להר״ם הנך כולהו ברכות בשם ומלכות 4). וכן הרואה הבירי לאחר ל׳ יום מברך שהחיינו וה״מ דחביבא ליה חברו לראותו אבל לא כל אדם 5), ועל הברקים ועל הרעמים מברך שכחו וגבורתו מלא עולם.

[כא]. ארבעה צריכין להודות יורדי הים כו׳ וחולה כו׳ 6), שאלו לרב האי גאון מפני מה אין התלמוד נמנה אותם בסדר כסדר שהם כתובים בפסוק בספר תהלים שנמנה תחלה הולכי מדברות ומי שהיה חבוש בבית האסורים ויצא וחולה ונתרפא ויורדי הים והתלמוד מונה אותם אחר, והשיב כי הפסוק מונה תחלה המסוכן יותר והתלמוד מונה תחלה הרגיל והמצוי יותר מהולכי מדברות וכן כל אחד ואחד יותר מחבירו 7), אמר רב פפא וצריך לאודויי קמי עשרה, אמר מר זוטרא ותרין מיניה רבנן דכתיב זקנים 8), מתקיף ליה רב אשי ואימא כולהו רבנן וכו׳ ואימא עשרה ותרי רבנן ההיינו תריסר, וכיון דלא איפשיט׳ לן עב׳ עבדינן כמר זוטרא להחמיר, ונהגו העולם לברך ברכת הודאה אחרי שקראו בתורה בא״י אמ״ה הגואל לחייבים טובות, והר״ם פעם אחת עמד בישיבתו וביוך בא״י אמ״ה הגומל לחייבים וצוה לתלמידים לענות אמן כי אמת שצריך לענות אמן ודוקא בחולה שנפל למשכב אבל חש בראשו או במעיו אין צריך לברך 9), אבל אר״י כי יש בערוך אפ׳ חש בראשו או במעיו צריך לברך, לשון רבי׳ יהודה 10).

[כב]. אע״פ שאמרו שינוי יין אין צריך לברך בורא פרי הגפן אבל מברך הוא הטוב והמטיב ואעפ״י שאינו יודע שהשני משובח מן׳ כיון שמסתפק

1) ברכות נ״ח ע״ב ואיכא נוסחאות שונות בברכה זו, וע׳ גם בהג׳ מיימ׳ הל׳ ברכות פ׳ י׳ הג׳ ל׳ שמביא גם כן מעשה דירושלמי. 2) שם נ״ח ע״א, ושם הג׳ מ׳ הג׳ ח׳. 3) שם נ״ד ע״א תוספ׳ ד״ה על הנהרות. וע׳ גם ברא״ש שם. 4) רא״ש שם ס׳ א׳, הג׳ מי׳ שם הג׳ מ׳. 5) שם נ״ח ע״ב תוס׳ ד״ה על הרואות, וע׳ בה״ט שם ה׳ ב׳. 6) שם נ״ט ע״א. 7) מובא בתוספ׳ שם נ״ד ע״ב ד״ה ארבעה. ובתוס׳ שבת ב׳ ד״ה יציאות. 8) ובמושב זקנים יהללוהו (תהלים ק״ז ל״ה). 9) דברי הר״ר יוסף וע׳ בתוספ׳ ברכות נ״ד ע״ב ד״ה ואימא. ונוסח׳ הברכה משונה ברי״ף והרא״ש ובסדר התפלה שלנו הנוסח׳ כנוסחת הרי״ף. 10) ע׳ בערוך ערך ארבע, וע׳ בהג׳ מ׳ שם הג׳ ה׳.

אם הוא חשיב או לא צריך לברך, שאלו לפני רבי׳ יצחק רבי׳ של רש״י מפני מה מברכי׳ על שינוי יין הטוב והמטיב . ולא מברכי׳ על שינוי לחם ובשר, והשיב יין דבר סעודה ושמחה וכשבא בתיך המזון נתחדשה להם שמחה ומברכין, ועוד דלא אשכחן שירה אל׳ על היין והא דמברכי׳ הטיב והמטיב רשב״ם פי׳ היינו דוקא כשהשני משיבח והא דאמ׳ בירו׳ ר׳ מברך על כל חביתא וחביתא שהיה פותח בהטיב והמטיב אע״פ שלא היה יודע בפתיחתי אם השני משיבח מי מספק אי משיבח אי לא בעי ברוכי אבל בודאי לא בעי ברוכי, ור״ת פירש דאפ׳ הוא גרע מחבירו הצריך לברך עליו שעל שינויי יינות מברך הטיב והמטיב רק שלא ישתנה כ״כ לגירעון לפי שיש בני אדם אוהבי׳ יין חלש יותר מן החזק 1), וגם יחיד לא יברך הטוב והמיט׳ כי הטוב והמטיב לאחריני משמ׳ וכן משמ׳ בפר׳ הרואה, ומיהי אם יש בני אדם עמו אפי׳ שאינם שותים עמו מברכה שלי כיון דלבסוף ישתו אחרים מן השינוי יין צריך לברך, והר״ר ברוך היה אומר דרב אלפס פסיק דאכסנאי לא יברך כיון שאינו שלו אין זה הטבה, ויחיד לא יברך הטיב והמיטיב אפ׳ שתה מיני יינות כדפי׳ לעי׳, אבל ביחיד מברך שהחיינו, אפ׳ אקרא חדתא 2), וכן על כל בגד חדש כשלובשו מברך שהחיינו, קנה לו ולביתו או לו ולחבירו מבר׳ הטוב והמיטיב, ואור״י דדוקא בבגדי׳ חשובים אבל בגד קטן שאינו חשוב כ״כ כגון מנעלים וחלוק של פשתן וכיוצא בהן אין לברך שהחיינו, נתיני׳ לו מברך הטוב והמטיב, לבש בגדים אמר ברוך מלביש ערומים, וצ״ע בנתינים אמאי מברך הטוב והמיטיב דבגמרא שלנו לא אשכחן הטוב והמיטיב אלא בדאיכא באותה הטבה אחרינ׳ בהדי׳ 3).

[כג]. במוצאי שבת היה מנהגו של הר״ם שלא היה רוצה שידליקו נערים נר של בית הכנסת עד לאחר שיתפללו הציבור י״ח כדי להבדיל בתפלה קידם 4), והכי איתא בערבי פסחים, דאם לא הבדיל בתפלה צריך להבדיל על הכוס 5), ואסור לברך בור׳ מאורי האש לאבוקה של גוי, אבל מי׳ שהדלי׳ בשל ישראל צריך לברך והכי קיימ׳ לן, וכן הלכה 6), ואין מברכין בנר העשויה לכבוד אל׳ להאיר 7), וכן אין מברכין לבשמים העשוי׳ לעבור ריח רע׳ או זוהמא או לגמור כלים, אבל נר העשוי להאיר ובשמים העשויי׳ להריח מברכין עליהם 8).

[כד]. על ברכה אחת מעין ג׳ שש״ץ אומר בע״ש צ״ע למה אין בה

1) ברכות נ״ט ע״ב ופסחים ק״א ע״א תמצא הסוגיא וע׳ הרא״ש שם והוספ׳ ברכות ד״ה הטוב, ותוס׳ פסחים ע״א ד״ה שינוי יין. 2) שם תוספ׳ ה״ה התם. 3) תוס׳ שם ד״ה ורבי יוחנן, ע׳ הג׳ מיימ׳ שם פ״י הג׳ ג׳. 4) תשב״ץ ס׳ פ״ה. 5) פסחים ק״ג. 6) ברכות נ״א ע״א ת״ר כותי שהדליק מישראל וכו׳. 7) שם הא דאיכא אדם חשוב וכו׳. 8) שם. אמר רב הונא בשמים של בית הכסא וכו׳, וע׳ הג׳ מיימ׳ ה׳ שבת פ׳ כ״ט הג׳ מ׳.

מלכות שהרי כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה וי"ל דכיון דיש בהדי האל הקדוש שאין במיהו הרי זה מלכות כדאמ' בר"ה גבי מלכות שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד זו מלכות בלומ' עדות היא שהוא מלך ויחיד בעולמו, וכן אומ' ר"י כי תמיה בברכת אבות הלא אין בה מלכות בשלמ' ברכות אמצעיות אין להקשות כי ברכות קצרות הן וברכה סמוכה לחברת' אבל בברכת אבות מאי מלכות אית בה, ואומ' הר"ם בשם ריב"א דכיון דיש בה אלהי היינו מלכות 1), גם אומר רבנו דאין להאריך בי"ה בתפלת ייצר דילמא מטי זמן המנחה ויצטרך להתפלל מנחה קודם מוסף 2), והר"י היה נוהג להתפלל בתפלת יוצר סליחה המוברת אזכרה אלהים ואהמיה דיש בה כמה פעמים י"ג מדות ואח"כ היה מתפלל סליחות להשלים י"ג מדות כדי לקצר ולהתפלל תפלת מוסף קודם תפלת מנחה, וגם היה נוהג רבינו חיים כהן כשהיה מתפלל' ומארי' בתפלת יוצר היה מתפלל מנחה קודם מוסף. רש"י ז"ל כתב בתשובה דאין לומר מלך משפט אלא בר"ה ויו"ה.

[כח]. ע"א פעם אחת שלח ר"י להביא טליתו ושהה השליח בדרך וכבר התפלל ק"ש בברכותיה ונתעטף בטליתו בלא ברכה והתפלל ומביא ראי' מדבריי מהא דרב דאנח תפילין בין ק"ש בלא ברכה ומי' ל"ד התפילין שאני כדאמר בסמוך כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו והה"ד נמי להתפלל בלא תפילין וכן אמר ישיל ידיו ויניח תפילין ויקרא ק"ש ויתפלל זו היא מלכות שמים שלימה אבל ברכת ציצית לא שייכא כלל בק"ש וגם אמת דחייב אדם לקנות תפילין ויברך עליהם אבל אין אדם חייב לקנות טלית אלא אם יש לו טלית חייב לעשות בו ציצית 3). על הדס וכל דומי ליה מברכי בורא עצי בשמים, למשחא דפרסמין מברך בורא שמן ערב לסיגלי שקי' ויאוליט"א מברך ברוך עצי עשבים, לוורד ובקעא מברך בורא עצי בשמים ומריח אתרוגיו מברך ברוך שנתן ריח טוב בפירות 4). והיכא דמספק' ליה אם הוא עץ אי עשב מברך בורא מיני בשמים ובתו' ר' יהודה פי' היכא דמספק' לן אומ' שהכל נ"ב לפי שבכולם אם אמר שהכל נ"ב יצא 5). וגם אומר הר"ם בשם רבי' שמשון דאם הסיבו אנשים לשתות יין בלא אכילה ובאמצע טרם שבירך על הגפן ועל פרי הגפן שותים מים צריך לברך על המים לפניה ולאחריה דכי היכא דאין הלכה כר' חייא דאמר פת פוטרת כל מיני מאכל אל' כרב פפא דמחלק בין דברים הבאים מחמת סעודה ובין שאר דברים ה"נ אין הלכה במיתי מהא דאמר יין פוטר כל מיני

---

1) ע' תוספ' ברכות ד"ה אמר אביי דף מ' ע"ב. 2) תוספ' ברכות כ"ח ע"א ד"ה הלכה, וע' הג' מיימ' פ"ג מה' תפלה הג' מ'. 3) ע' כל זה בתוספ' ברכות י"ד ע"ב ד"ה ומניח. 4) ברכות מ"ג ע"ב תוס' ד"ה האי, וע' הג' מיימ' פ' ט' מהלכ' ברכות הלכ' ה' ו'. ויהליוטא violette. 5) שם מ"ג ע"א תוספ' ד"ה ועל ההדס.

משקה 1), ואומר הר"ם דכל מאן דישמע מחבירו דמברך כל ברכה בין ברכת יין בין ברכת המוציא חייב לענות אמן אע"ג דלא אכיל או לא עביד איהו מצוה, וגם אומ' הר"ם כשבא בבי' הכנסת שחרית והחזן מתחיל יוצר מיד היה מתחיל יוצר עם הציבור קודם ברכות ופסוקי דזמרי 2), וכן היה עושה הר"ם מעשה. וגם כשהיה בא מבית הכנסת למנחה והיה סמוך להשיכה מו' הר"ם היה אומר י"ח ברכות ואח"כ תהלה לדוד כדי להתפלל עם הקהל.

סליק על הכל, אשר יסד מו' הר"ב ז"ל,
לבי כמים יזל, לעביר צורי יאיר נרי.

הכותב יעקב ב"ר ידידיה זלה"ה.

1) ברכות מ"א ע"ב תוס' ד"ה ויין פוטר. 2) אבל בשבלי הלקט סוף ס' ז' מובא בשם ר' משה גאון שאין לומר פסוקי דזמרא אחר תפלה. וע' שם, וע' גם בהג' מיימ' ה' תפלה פ' ז'. הג', נ'.

חיוי הבלכי.

המאה השמינית והתשיעית למספר הרגיל הם ימי סערת הרוחות והתגעשות הלבבות, ימי מבוכה ותסיסה בחיי בני ישראל בארצות המזרח, כי אף שהיתה מצודת גאוני בבל פרושה אז על כל תפיצות הגולה וכל הקהלות התנהגו על פי מוצא שפתיהם ואף כי לראשי הגולה ניתן מקל חובלים ויהיה עז בידם לרדות את החוטאים, הנה עם זה נחזה כתות מכתות שונות צומחות חדשים לבקרים מבלי הרף, מפיצות את דעותיהן בגלוי ומוצאות להן אזנים קשובות. על רוב הכתות האלה היתה פרושה עלטה חשכה ורק זה מקרוב נגה עליהן אור על ידי הידיעות אשר אסף בחפניו הקראי קרקסאני (בן דורו של הרס"ג) בשער הראשון מספרו החשוב „כתאב אלאנואר ואלמראקב" אשר נתפרסם ע"י הרכבי. מתוכו נחזה כי הראשון בין מיסדי כתות כאלה היה אבו עיסי האספהאני, אשר חי בימי הכליפה עבד אלמלך בן מרואן (משל ד"א תרמ"ה— תרס"ה) וכי מגמת פני כלן היתה להרוס את יסודי הקבלה כפי שהשתלשלה בספרות התלמוד והגאונים ולהקים על מקומה דעות חדשות ותורות משונות בהרבה פרטים עד שרובן נשתקעו בכת הקראים שלקחה לה ההתנגדות לתורה שבע"פ לשטה שלמה ומסוימה, אמנם התורה שבכתב היתה לכלן לעמוד ברזל וליסוד איתן, אף כי חזו בה זרות ותהפוכות. והנה נצב לנגד עינינו בזמנים אלו איש אחד, אשר מבלי שנחשב לכת הקראים ומבלי שברא כפי הנראה כת מיוחדה, משתדל לעקוע את כל הבירה ולדבר עתק על ה' ותורתו והוא גם הוא מושך אחריו אחרים בכחו עד שפרצו דעותיו אל בתי הספר ושם למדו אותן ברבים. האיש הזה הוא חיוי הבלכי אשר רק מעט נודע על אדותיו ואשר בונתי פה היא לקבץ את המעט הזה ולהופיע עליו נהרה 1).

1) החכמים אשר כתבו עד עתה ע"ד חיוי ואספו את רוב הידיעות אשר באו אלינו על אדותיו הם רק שנים: פירסט (Geschichte d. Karaerthums I. 106-175 וע"ש עוד ח"ב ע' 30 ובהערות ע' 10) ושלעסינגער (באנציקלופדיא האמיריקאנית בערכו ח"ו 429). אבל להראשון חסר כנודע כל רוח בקרת ולא ידע להבחין בין הידיעות השונות כראוי כמו שיראה הקורא גם בהמשך דברינו, והשני מלבד מה שאין מקום באנציקלופדיא למאמרים ארוכים הנה גם הוא לא אסף את כל החמר הידוע (עי' במחברתי Zur jüd.-arab. Litteratur 84). ומשאר החכמים שדברו על חיוי אם מעט ואם הרבה הם (מלבד אותם שיזכרו בהמשך מאמרנו: הרשי"ר בתולדות רס"ג הערה ל"א; גייגר במ"ע Wiss. Zeitschr. V, 279; דוקס Beiträge II, 33; הרמש"ש ברשימת בודלינא 2169 ובספרו Jewish Literature 119 וגאטלאבער בס' בקרת לתולדות הקראים 167.

והנה האיש הזה נפלא כבר בשמו אשר לא נמצא לו חבר בספרות ישראל. הן אמנם מצאנו חוי שם אומה כנענית בתורה אבל אין מן הצורך להוכיח כי אי אפשר שיקרא איש בשם אומה. אמנם יש להעיר כי המחברים המביאים אותו יכתבו את שמו באופנים שונים עד כי נמצא מלבד חיי או חיוי (תמונות הרגילות ביותר) עוד: חיוא, חיואי, חויא וחיויה, ועיד חאוי וחאויי (עי' למטה). והנה לפי דעת פירסט (ח"א 175 ה' 343) ודירנבורג (R. E. J. 25,249) העיקר היא התמונה חאוי ואחרי שהוראת השרש חוי בערבית היא אָסַף יהיה חאוי תרגום השם אָסָף 1). אבל הדעת הזאת אינה מתקבלת על הלב כי בראשונה לא מצאנו שמות מתורגמים כאלו זולתו, ועוד אחרי שנחזה למטה כי המקור לתמונה זאת הוא ספר תשובותיו של רב סעדיה ואחרי כי ספר זה היה מחובר בעברית הנה למה תורגם השם לערבית, ועוד כי הוראת חאוי שהיא שם כמה ספרים ערבים הוא מאסף ולא אסף וכן נראה למשל את הראב"ע כראש ספר מאזנים מזכיר את ספר המלים של רב האי גאון הנקרא בערבית בשם כתאב אלחאוי ומכנהו בשם ספר המאסף 2). ואחרי כי את התמונות חיוא וחיואי מצאנו אותן רק אצל מחברים מאוחרים (הרשב"ץ ור"ש צרצה) ואחרי כי חיויא היא בלי ספק שינוי שנשתנה בכונה ר"ל ארור כנחש, תהיה התמונה העיקרית „חיויה" שבאה אצל המחברים הייתר קדמונים שיזכירוהו (הרס"ג וקרקסאני) וסופו „ויה" מורה עליו שהוא שם פרסי ונתקצר השם לחיוי כמו שנתקצר גם מישויה למישוי או מישוי 3). ואולם נכתב השם שלנו גם חוי כדי לדמותו אל שם האומה הנ"ל. והתמונות חאוי וחאויי הם בלי ספק טעיות סיפר כמו שהעיר ע"ז הרמש"ש במ"ע I. Q. R. XII, 131 (וע"ש עוד XIII, 468).

והנה כי היה חיוי מארץ ששם דברו פרסית ע"ז מורה גם שמו בלבי ר"ל מעיר בלך שנדבר עליה מיד. גם השם הזה אמנם נשתבש והיה לכלבי ובאה בתמונה הזאת אצל המחברים הכותבים עברית והם הראב"ד הלוי והרז ב"ע או אצל מחברים שתירגמו דבריהם לעברית כמו הרס"ג באמונות

1) התמונה חאוי נתגלתה אך זה מקרוב ולא היתה ידועה עדיין לפירסט שהמציא אותה מעצמו כמו ששינה גם הרבה פעמים חיוי לחאוי (בספרו ח"ב בהערות ע' 10—11).

2) גם הספר המפורסם ברפואה של אלרזי נקרא בשם אלחאוי, ואמנם שם תרגומו העברי הוא „מלא מחזיק" עי' בספרו של רמש"ש על ההעתקות ע' 723.

3) עי' מה שכתבתי ע"ד השם משוי ועל שאר השמות שסופם ויה בהרעווי הצרפתית ל"ד ע' 161 ה' 2. ואת שם הכופר שלנו צריך איפוא לנקד חִיוַיְה, ובאמת נמצאו הכמים ערבים הנקראים בשם זה כמו אבו עמר בן חויה ואמאם אלחרמין אבו אלמעאלי עבד אלמלך בן עבד אללה בן יוסף בן מחמד בן חויה אלגויני ועוד אחרים, עי' בספר כתאב אלמשתבה פי אסמא אלרגל מאת אלדהבי מהד' de Jong עמוד 92. ועי' עוד במאמרו של גוטהייל במ"ע Journal of Biblical Literature שנת 1906 ע' 6 ה' 7.

ידיעת 1), אבל כבר היטיב לראות הרשד"ל בספרו בית האוצר (לשכה א', דף י"ב א') כי דתמינה הנכונה היא בלכי 2), ובאמת מצאניה אצל כל המחברים הכותבים ערבית יהם הרס"ג בכתאב אלאמאנאת ובספר הגלוי (וכן בספר תשובותיו על טענות מין אחד שהביא הר"י בן ברזילי, עי' למטה), בעל כתאב מעאני אלנפס, הקראי סלמון בן ירוחם, ר' משה בן עזרא ובפירושים ערבים כ"י לבמדבר ודברים ושלכים (כמו שיראה בהמשך המאמר). והתמינה בלבי היא ג"כ אם טעות סופר או שינוי שנשתנה בכינה לגנאי כמו שמצאני כזה גם בזולתי 3). אבל העיקר היא בלכי ר"ל מעיר בלך. והעיר הזאת היתה נודעת והשיבה במדינת כראסאן, והיא מדינת בקטריא הישנה, ועתה אפגאהאניסטאן) וישם לה גם בדברי ימי הדת הפרסית ונתני לה כבוד הרבה. כה תספר הגדה פרסית כי ראשית התגלותי של זראתושתרא מיסד דת האויסטא היתה בעיר הזאת וכי שם קבל לראשונה את תורתי המלך גשטאספ (Guschtasp) והגדה ערבית תאמר כי היה פה זראתושתרא תלמידו של ירמיהו הנביא אשר אחרי חרבן הבית נדד לעיר הזאת 4), גם הרס"ג יתרגם כה (בישעיה ל"ו י"ב) את השם גוזן וכן יאמר בעל כתאב אלתאריך (מהד' נייבויער ע' 164), אשר בדברי מייסד הוא על הרס"ג, כי הגלה מלך אשור את ז' וחצי השבטים הנותרים אל בלך והראה (היא Herat באפגאהאניסטאן) ונהאונד וחלואן. ואם גם דברים אלו אינם דברי קבלה הנה בכל אופן נחזה כי גרו בה בני ישראל מקדם קדמתה (ועיד רבי בנימין מטודילא מצא שם קהלה חשובה). ונראה מכל זה כי העיר הזאת היתה מסוגלת ביחוד להקים ממנה מינים כחיוי, כי היו שליטים בה זרמים שונים, פרסים יעברים וערבים, אשר התנגשו זה עם זה והם השפיעו הרבה על יושביה כמו שנדבר מזה עוד למטה.

ונדבר זמני של חיוי הנה יאמר הרס"ג בספרו הגלוי כי נתפרסם חבוריו

---

1) אצל רב סעדיה בן דנאן ימצא הפעם בלכי והפעם כלבי. ונשתבש השם הזה לכלאבי (אצל הרשב"ץ) ולבבלי (אצל ר"ש צרצה), עי' למטה.

2) ועי' עוד פירכט בלטב"ל דעס אריענטס 1849 ע' 95; שוח"ה בהערותיו לפירוש ספר יצירה לר"י בן ברזילי 283 ורמש"ש במ"ע J. Q. R. XI, 125 סי' 277. ורק הוקעס ופינסקר (לקוטי קדמוניות ע' כ"ו) יחשבו את השם כלבי לנכון (Philosophisches etc. 33) בחשבם כי הוא שם ערבי (הוא מורה על התיחסות לשבט ערבי ידוע, עי' סיומי בערבו) אבל אין לדבריהם כל יסוד.

3) כזה עשה למשל גם הרס"ג עם מתנגדיו, עי' ס' הגלוי מהד' הרכבי ע' קמ"ד קס"ו (וראה ג"כ מה שהעירותי במ"ע J. Q. R. XIX 401).

4) עי' Darmesteter, Le Zend-Avesta III. p. LXI; Browne, A Literary History of Persia London 1902, p. 25. ולפי דעת הסופרים הערבים נבנתה העיר הזאת ע"י המלך להראספ בימי נבוכדנצר אחרי חרבן ירושלם או ע"י אלכסנדר מוקדון, עי' יאקות ע' בלך (ח"א ע' 713).

של זה המין בין אנשי אומתנו זה ששים שנה (מהד' הרכבי ע' קע"ז: וכדלך אלרד עלי חיוי אלבלכי אלדי אקאם כתאבה פי מא בין אמתנא סתין סנה). ואחרי שהמהדורא השנית של ספר הגלוי נכתבה בערך שנת ארמ"ז לשטרות (935-6 למספר הרגיל, ע"ש ע' קמ"ז) הנה יצא לנו זמני של חיוי במחצית השניה למאה התשיעית והיה א"כ בן דורו של מיסדי כתות אחרים (כמו למשל של משוי העכברי) וחי גם כן בסוף זמן של הקראי המפירסם בנימין הנהאונדי. והנה רב סעדיה בן דנאן יאמר בשאלתי ע"ד האנוסים (חמדה גנוזה דף ט"ו א', ועי' לטב"ל דעם אריענטס שם): „... ובעונינו הרבים כבר עברה חרב השמד על רבים מקהלות אשור ובבל ותימן ואפריקא וארץ המערב וארץ הזאת בימי חוי הבלכי ש"ע (=שחיק עצמות) בדורות הרמב"ם ז"ל לפניו וכו'". אבל כנראה שאב את דבריו ממקור אכזב כי לא נודע מגזרת שמד בימים אלו שהם קרובים לימי רב עמרם גאון.

והנה הרס"ג מזכיר פה בספר הגלוי את ספרו (כתאבה) של חיוי מבלי הגד מאומה על אדותו, אבל גלה לנו את מהותו במקום אחר והוא בספר אשר חבר על טענות מין אחד 1) ואשר הציל לנו ממנו מאמר ארוך רבי יהודה בן ברזילי בפירושו לספר יצירה (מהד' שוח"ה ע' 21, ומקודם לזה ע"י שד"ל בהליכות קדם 71) כי שם יאמר רב סעדיה בתוך שאר דבריו: „ובזאת אמר חיוי אלבלכי 2) בספרי שכתב בו מאתים טענות למה עזב הב"ה המלאכים הטהורים ולא שכן כבודו ביניהם ובחר לשכן כבודו בין בני אדם הטמאים וכו'", אף כי גם מדברים אלו עוד לא נדע בברור איך היו הטענות מסודרות ומה הצורה אשר נתן להן מחברן ומה היה תוכנן וגם באיזה לשון חבר את ספרו (אף שהדבר קרוב כי כתבו עברית) 3) ובדומה ואמנם אחרי שכפי שנראה מיד כונן חיוי את חציו מול כתבי הקדש, הנה אמרתי בטרם כל לקבץ את כל טעניתיו אשר באו עדינו אף כי מעט מאד מספרן ולסדר אותן ע"פ כתובי המקרא, ואלה הם הטענות:

א) בראשית א' ב'.

בעל הספר „כתאב מעאני אלנפס" אשר זה אך עתה מקרוב י"ל במקורו

1) הספר הזה הוא אם אותו שרבינו נסים במגלת סתרים מכנהו בשם כתאב אלרד עלי אלמתחאמל (התשובה על הטוען, עי' מחברתי Schechters Saadyana ע' 23 סי' 24) או הוא ספר תשובותיו על אבן סאקויה (כתאב אלרד עלי אבן סאקויה, עי' מ"ש על זה בהרעווי האנגלית חלק י' ע' 254 וחלק י"ח ע' 214.

2) כן הוא בדפוס, אולם בגוף הכ"י כתוב הבלכי, ע"ש בהערות ע' 283.

3) רוב המחברים העברים לפני רבי יצחק ישראלי והס"ג כתבו את ספריהם בעניני ישראל בעברית ורק כיוצא מן הכלל מצאנו תשובות אחדות של הגאונים וכמו כן את ספריו של דוד המקמץ שנכתבו בערבית וגם זה רק בבבל ולא בפרס. ובלי כל יסוד יאמר

הערבי ע"י גולדציהר (ברלין 1907) ואשר שלא בצדק נתיחס חבורו לרבינו בחיי הדין בעל חובות הלבבות 1), מקדיש את הפרק הג' מספרו להשאלה ע"ד בריאת החשך ואומר כי יש להבדיל בין החשך העיקרי (אלטלאם אלאצלי), ובין החשך המקירי שהוא רק העדר אור השמש (אלטלאם אלערצי אלדי הו עדם נור אלשמס). החשך השני היה יכול להראית רק מיום הרביעי ואילך אחרי שנתלו המאורות ברקיע השמים, אולם החשך העיקרי נברא ביום א' כמו שאומר הכתיב: והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהים, כי תהי ובהו הם תוארים לחשך שהוא שם, ומה שהיה בתוך הרוח על פני הארץ יתואר בתהו ומה שהיה בתוך הרוח רחוק מעל פני הארץ יתואר בבהו ומה שהיה בתכלית ההרחקה עד תוך מעמק הארץ נקרא חשך. אח"ז יאמר כי האמגושים תעו בזה ידמו שהחשך והאור הם שני אלילים כבירים קדמונים לעומת מה שבא בתורה בפירוש כי האור והחשך נוצרו מן בורא אחד וכמו שיאמר גם הנביא (ישעיה מ"ה ז') יוצר אור ובורא חשך. ולבסוף יסיים את דבריו (ע' 16 שורה 20): „וקד רד ר' סעדיה גאון ז"ל עלי חאוי אלבלכי רדא עבראניא ופסר והארץ היתה תהו ובהו וגו' כמא דכרנא ואלסבב פי כונה רד עליה בלפט אלעבראני לאנה כאן קד תמדהב במדהב אלמגוס יאכד ינקץ אלתורה פרד עליה ולם יקדר ישהר אלרד בלפט ערבי" ובעברית: „וכבר השיב ר' סעדיה גאון ז"ל על חאוי הבלכי בעברית ופירש והארץ היתה תהו ובהו וכו' כמו שזכרנו, והסבה אשר בעבורה השיב עליו בעברית היא לפי שחאוי הלך אחרי דעת האמגושים והתחיל להרוס את התורה ור' סעדיה השיב עליו ולא היה יכול לפרסם את תשובתו בערבית". והנה לא הביא לנו פה בעל מעאני אלנפס את דעתו של חיוי בפירוש אבל מהמשך דבריו וממאמרו כי הלך בעקבות האמגושים הנה נראה כי לפחות האמין בקדמות העולם 2), וא"כ הרס לא לבד את יסודי התורה כי אם גם יסודי דת ישראל. ובאמת נחזה כי גם רס"ג יזכיר בספרו האמונות את תשובותיו על חיוי במאמר ראשון במקום שהוא מדבר בחדוש העולם ובמקום שהוא נלחם נגד בעלי הקדמות 3).

פירסט (ה"א 106) כי תרגם חיוי את התורה לערבית וכתב עליה באור, ועי' ג"כ ברעזיווי הג"ל חלק י"ג ע' 748.

1) עי' ראש הקדמתו של גולדציהר. והספר הזה י"ל בראשונה בפריש 1896 ע"י ביודע בתרגום עברי בשם „תורות הנפש".

2) אבל לא נוכל לאמר כי האמין חיוי בשתי רשויות כמו האמגושים (עי' גיטמאן במונאטסשריפט 41, 247) כי אז הלא יצא מכלל ישראל ואיך א"כ נתפשטה תורתו בבתי הספר.

3) מהד' לנדויער ע' ל"ז: „...ובעד הדה אלארבעה אדלה פלי אדלה אכרי מנהא מא אתבתה פי תפסיר בראשית ומנהא מא אתבת פי הלכות יצירה ופי כתאב אלרד עלי חיויא (נ"א חיויה) אלבלכי פוי גזיאת אכר תוגד פי כאיר תואליפי", ובעברית (מהד' סלוצקי, ע' 20): „...ואחרי אלה הראיות יש לי ראיות אחרות מהם מה שכתבתיו בפירוש

יאמנם מה שיאמר פה מחברנו כי פירש רב סעדיה את הכתוב בראשית א׳ ב׳ כמוהו הנה ראינו את הגאון באמונות ודעות (מאמר א׳, מהד׳ לנדויער 55, מהד׳ סלוצקי 29) אומר בפירוש כי החשך איננו הפך האור אבל העדר האור ואם נאמר על האלהים שהוא יוצר אור ובורא חשך הנה פירושו כי הוא ברא האויר המקבל האור והחשך במציאות והעדר ואם ייחס הכתוב האור והחשך לבריאתו הוא בעבור ריע מחשבת מי שהאמין בשנים 1), וכן היא ג״כ דעת רוב חכמי ישראל הרבנים והקראים שהחשך הוא רק העדר האור, והם: הראב״ע, הרד״ק, ר׳ אהרן הראשון והשני, ורק הקראי ר׳ טוביה בן משה המעתיק אומר כי גם החשך נברא בדרכי בזה בעקבות המדברים (עי׳ המקומות שרשמתי במאמרי על משיי העבברי במ״ע R. E. J. 34, 171 (2).

והנה מדברי בעל מעאני אלנפס אלו יוצאים עוד ענינים חשובים המפיצים אור על חיוי והוא ע״ד יחוסו לתורת האמגושים, ע״ד תכונת תשובותיו של רס״ג וע״ד לשון חבור התשובות, דברים אשר ידובר עוד עליהם למטה, אבל כעת נעיר רק כי בספר אחד בלשון פהלוי שנתחבר בזמנו של חיוי ושיזכר ע״ד למטה באי בי בתוך שאר טענות על כה״ק גם טענה רחבת ידים על תחלת ספר בראשית וע״ד בריאת האור והחשך (עי׳ R. E. J. 18, 6 ss.) דברים המאמתים את הודעתו של מחברו כי הלך חיוי בעקבות האמגושים. וסדרתי טענה זאת על הכתוב בראשית א׳ ב׳ כי אלוה תתיחס ברובה, אבל עם זה נראה פה כי נגע חיוי לא לבד בפרטים כ״א גם בפנות הדת ועיקריה והכניסם בתוך חוג שאלותיו. וכי היתה כזה דרכו נראה גם מדברי ר׳ משה בן עזרא בספרו כתאב אלחדיקה פי אלמגאז ואלחקיקה, ספר שהיה ידוע עד כה רק בשמו העברי ערוגת הבושם ושגלה ממנו הרכבי את גופו הערבי בכ״י בפטרסבורג (עי׳ הרשים גם ישנים ז׳ 32), כי בתוך דבריו אדות הקראים והכופרים יאמר רמב״ע ע״ד כזה: „... ומנהם פרקה אגהל מן הרא עלי ראי אלגבריה אן אלמגבור עלי שי (נ״א ראי) ואחד לא ימכנה כלאפה כאלנאר אלתי (צ״ל אלדי) לא ימכנה אלתבריד ואלמא אלדי לא ימכנה אלאחראק

בראשית ומהם מה שכתבתיו בפירוש הלכות יצירה ובתשובותי על חיוי הבלבי חוץ מדברים אחרים תמצאם בשאר חבורי״.

1) בתרגומו לבראשית א׳ ב׳ יתרגם הרס״ג תהו ובהו „גאמרה ומכתבהרה״ ר״ל שקועה בתהום ומכוסה בים (גמר הוא תהום ובחר הוא ים) ובישעיה ל״ד י״א יתרגם באלו ובאוו כדי שיהיה לשון נופל על לשון כמו בעברית. ועי״ע פירוש ספר יצירה לרס״ג מהד׳ לאמברט ע׳ 85 וקויפמאן במ״ע R. E. J. 27,273.

2) ועי״ע שם הערה 4 מה שהבאתי מאשכל הכפר להדסי ע״ד הדיצניים, ויש להוסיף כי בפהרסת ע׳ 339 יאמר כי חבר בר דיצן ספר ע״ד האור והחשך. וראה גם דעליצש בהערותיו לעץ חיים לר׳ אהרן השני ע׳ 310.

פאדא לם יפתטע (צ"ל יפתטיע) אלכלף פלא מעני לתואבה ולא לעקאבד פאנה מג׳בור פהדא אסקט מן אלאול תעאלי אללה אן יג׳בר עלי אלמעאצי והו מדהב אלכפאר והו חיוי אלבלכי יאבן סאקויה ושבההמא", ובעברית: „... יתתה מהם תסכל עוד יותר באחוה בדעת הגבריים (המאמינים בהכרח) כי מה שנקצב על דבר אי אפשר כמו שהאש לא יתכן לה שתעשה קרה ולא יתכן שהמים ישרפו. אילם אם השנוי בלתי אפשר הלא אין מקום לשכר ועינש מאחר שהכל בהכרח. וזאת הדעת גרועה מן הראשונה (והם בעלי הקדר) כי חלילה לה' שיכריח למרי, וזאת היא דעת הכופרים חיוי הבלכי ובן סאקייה ודומיהם" 1). הנה ראינו איפוא את חיוי מאמין בקדמות העולם וכופר בבחירה חפשית הכל דברים עיקריים ולא פרטים.

ב) בראשית ג' ט'.

להכתוב ויקרא ה' אלהים אל האדם וכו', יאמר הראב"ע בפירושו הארוך (מהד' פרידלנדר ע' 39) בתוך יתר דבריו: „ישתחקו עצמות החיוי הבלכי שאמר לולי שענה האדם לא היה נמצא והלא ראה (נ"א והנה ראיה) כי קין כחש והשם אמר לו קול דמי אחיך, רק דברה תורה בלשון בני אדם לפתחון הדבר". ועל פי זה יובנו גם דברי הראב"ע בפירושו הקצר: „טעם איכה פתחון הדברים וכן אי הבל אחיך והנה כחש קין והשיב לו השם קול דמי אחיך צועקים". והנה רצה חיוי להראות בזה כי ע"פ התורה השם איננו יודע הכל, ינפלא הדבר כי בספר הפהלוי הנ"ל נמצא ממש כטענותיו של חיוי (עי' R. E. J. שם ע' 11): „ייש דבר בתורה המראה כי ידיעתו של האלהים מצומצמה כי אם בא אל הגן וקרא לאדם בשמו ושאלו איכה הלא נראה מזה כי לא ידע את מקומו ולולא ענה אדם כי אז לא ידע את מחבואו ולולא צעק אדם בקול רם טרם שראהו האלהים כי אז לא ידע אם אכל מעץ הגן אי לא... כי אם נאמר שידע כי אז למה שאל אותו: המן העץ אשר ציתיך לבלתי אכל ממנו אכלת וכו'".

ג) שמות י"ד כ"ז.

פה נשמע מדברי הראב"ע כי פתר חיוי את נס קריעת ים סוף על פי דרך הטבע: „ישתחקו עצמות חוי הבלכי שאמר כי משה ידע עת מיעוט הים ברדתו ועת רביתו בעליתו בהמשכי יהיא העביר עמו במעוט המים

1) את הגוף הערבי פרסם הרכבי בהערותיו לתרגומו הרוסי של גרעין חלק ו' עמוד C ואת תרגומו העברי בחדשים גם ישנים שם 33. ועי"ד שטת הגברים (אי המגברים) עי' שהרסתאני מהד' Cureton ע' 59 (ובתרגומו האשכנזי של האארבריקער ח"א 89) ובעין הייב הנ"ל פרק פ"ו (ובהערות שם ע' 319). ועי"ד אבן סאקויה שהיה קראי עי' מ"ש לאחרונה בהרעווי האנגלית חלק י"ח ע' 212.

כמשפטי ופרעה לא ידע מנהג הים על כן טבע, ואלה דברי שגעין כי מנהג הים ברדתו לא ייבש מקום וישארו חומות הים מימינו ומשמאלו כי הכל ייבש ועוד כי לא יתברר סוף רדת הים ותחלת עלותו רק אחר שעות ועוד לא השלימו ישראל לעבור עד שטבע פרעה וחילו״. ודברי הראב״ע אלו הובאו גם במקור חיים לר״ש צרצה (ד׳ מנטיבה דף ל״ט ע״ג) רק כי נשתבש שם שם המין: „וכתב ן׳ עזרא ישתחקו עצמות חויא הבבלי בגיהנם שאמר כי משה ידע עת מיעוט הים ברדתו וכו׳״. וכפי שהעיר לנכון הר״פ פראנקל (מונאטסשריפט 1871 ע׳ 157) יסובו ע״ז גם דברי הקראי ר׳ יוסף הרואה בספרו מחכימת פתי: „. . . ודברי אלה (ר״ל אשר לא יאמינו בנבואה) יאמרו כי משה ע״ה לא קרע ים אבל היה מקום מאלף שנה עד אלף שנה (?) יחסר המים מן המקום ההוא עת מן העתים ועוד היה ישוב אל מקומו ועד הים יהיו כמו אלה המקומות ידועים והיה משה יודע זה המקום והיה מקום אלפריש-טונרו (? ἐλαφρία τοῦ νηροῦ) יענה מיעוט המים והלך אליו בצדיה והעבירם וכו׳״.

ד) שמות ט״ז י״ג.

גם את נס ירידת המן באר חיוי ע״פ דרך הטבע כפי שיאמר הראב״ע: „ירקב שם חוי שאמר כי המן הוא הנקרא בלשון פרסי תרנגבין ובלשון ערבי מן ובלעז מנא כי קושיות רבות עמדו עליו האחת כי איננו יורד היום במדבר סיני כי ההר ידוע ואני ראיתי זה הדומה למן במלכות אלנציר 1). והוא יורד בניסן ובאייר ולא בחדשים אחרים ועוד אם תשימוהו לשמש ימס ועוד כי בלילה לא יבאש ועוד כי איננו חזק ואין צורך שידוכנו אדם במדוכה שיעשה ממנו עוגות ועוד כאשר יומס בלשון ימס ועוד כי איננו משביע שיולד דם טוב רק הוא נכנס ברפואות ועוד כי ביום הששי היה יורד משנה ועוד כי לא היה יורד בשבת ועוד כי ירד לכל מקום שירדנו ועוד כי עבר עמהם את הירדן ולא שבת עד חצי ניסן על דרך הפשט״. וכזה גם בבאור הקצר (מהד׳ יש״ר ע׳ 36): „ישתחקו עצמות חיוי הפושע וכל הזונים אחריו שאמרו כי מנהג זה המן לרדת עד היום במדבר וכו׳״. וכפי שהעיר גיטמאן (מונאטסשריפט 1879 ע׳ 299) ירמזו ע״ז אולי דברי הרס״ג בהקדמת אמונות ודעות (מהד׳ לנדויער ע׳ 23, מהד׳ סלוצקי ע׳ 12): „ואני רואה כי ענין אות המן יותר נפלאת מכולם כי הדבר המתמיד יותר נפלא מהנפסק וכו׳״.

ה) שמות כ״ה ח׳.

בתשובותיו על טענות מין אחד שנזכרו לעיל ושבאו ממנו דברים

---

1) כן הוא לנכון בדפוסים הישנים ואח״ז נשתבש השם ונדפס אלצביר, וכונת הראב״ע פה היא בלי ספק למלכות הכליפה אלנציר, ועי״ע גיגזאנטעלטע שריפטען לצונץ ח״א 163 ע׳ 4 (ושם תמצא גם הנוסחא אלצביר) ורמש״ש במ״ע צד מ״ג חלק ב׳ עמוד 428.

בפירוש ספר יצירה לר"י בן ברזילי יאמר הרס"ג : „... ועל זה הדרך נבון שיהא הב"ה בירא למלאכיו איר בהיר גדול מזה להודיעם [כי] הדבר אשר הם שימעים ומציים להשמיעי אל הנביאים הוא מעם ה' וראיי הוא שיהיה זה האיר הרבה בהיר ונאיר כרב כח המלאכים על כח בני האדם ובזאת אמר חויי אל כלבי (צ"ל הבלכי, עי' לעיל) בספרו שכתב בו מאתים טענות למה עזב הב"ה המלאכים הטהורים ולא שכן כבודו ביניהם ובחר לשכן כבודו בין בני אדם הטמאים. והשבתי אותו כששמעתי את דברו ומי הודיעך כי לא תשכין (צ"ל השכין) בין המלאכים מאורו הרבה מהאיר השוכן בין בני האדם וכן היתה תשיבתי אליו בזה הלשון : ועוד איך עתה תדע מה [עשה] למלאכי מרומים, איפשר כי השכין בינימו אור כזה אלף פעמים, כי יזרח כפי כחם לעובדו בתמים, ואיך תאמר מאסם ולא תגור מן החכמים" 1) .
ודברי רס"ג אלו היו גם לנגד עיני הראב"ע בפירושו הארוך לבראשית א' א' (מהד' פרידלנדר ע' 22, ועי' הערות ר"ד קויפמאן לפירוש ס' יצירה הנ"ל ע' 334) : „ובספר אחר אמר (ר"ל רס"ג) אם שאל שיאל איך השכין כבודו עם בשר ודם שהם מלאים טנוף והניח המלאכים הקדושים והשיב כי הכבוד שהשכין עם המלאכים כפל הכבוד שהשכין למטה". — והנה בסוף מאמר ג' באמונות ודעות יאמר הרס"ג כי יש י"ב ענינים אשר בכחם לבלבל לבות בני אדם ולהפסיד אמונתם בכתבי הקדש ולכן יציע את השאלות וישתדל לבטלם ובתוך הענינים האלו יכוין בהחמישי לטענתו זו של חיוי אף כי לא יזכירו בשמו, ואלו דבריו : „וההמישי אולי הישב יחשיב איך השכין הבורא אורו בין בני אדם והניח המלאכים הטהירים ונאמר ומי הודיעך שהניח המלאכים הטהירים בלא איר, כי אפשר שכבר השכין הבורא ביניהם מאורו כפלים ממה ששמו בין בני אדם כל שכן שהכתיב אומר אל נערץ בסוד קדושים רבה ונורא על כל סביביו רוצה לומר מי שהיא סביב האור ההוא".
ואמנם מדברי חויי שהיבאי בתשיביתיו של רס"ג על טענית מין אחר אילי בכתבם : „למה עזב הב"ה המלאכים הטהורים ולא שכן כבודו ביניהם ובחר לשכן כבודו בין בני אדם הטמאים" נראה שבינן הכופר את הציו מול דברי הכתוב בשמית כ"ה ח' : ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם.
ואורו וכבודו של השם היא פה כמו שכינתו שהיא לפ"ד הרס"ג גם בתשובותיו הנ"ל גם באמונות ודעית מאמר ב' (מהד' לנדויער ע' 99 · 106 ; מהד' סלוצקי ע' 51 · 55) צורה בריאה „יקרה מן המלאכים עצמה בבריאתה בעלת הוד ואור" 2) . וגיטמאן (מינאטסשריפט שם ע' 264) כיבר עיד בי את עיקר טענתו למד חיוי ממדרש רז"ל, עי' למשל מדרש תנחומא פ' תרומה (מהד' באבער סי' ח') :

1) עי' בית האוצר לרשד"ל לשכה א' דף י"ב א" וקויפמאן בספרו על התארים ע' 79 הערה 137. 2) ועי"ע קויפמאן בספרו הנ"ל 61, עפשטיין בהחוקר כ' 39 וכוּ

„... לפיכך אמר הקב"ה למשה עשה לי משכן שאני מתאיה לשכון אצל בני כיון ששמעי מלאכי השרת כן אמרו לפני רבש"ע למה אתה מניח עליונים ויורד לתחתונים שבחך היא שתהא בשמים אשר תנה הודך על השמים וכו'" ועוד נשוב לדבר מזה 1) ·

ו) שמות כ"ה וכו'.

בפירושו לקהלת ז' ט"ז יאמר הקראי סלמון בן ירוחם בתוך שאר דבריו כזה : 2) „... ואמרו ואל תתחכם יותר אחרי אמרו אל תהי צדיק הרבה ירצה לא תתנגד בעניני התורה ותאמר למה חייב ולמה לא חייב בעבודת כך וכן כדרך שהתנגד חיוי הבלכי 3) יקללהו האל ויאמר למה חייב בעבודת הקרבנות כשאינו נזון ולמה חייב בלחם הפנים אם לא יאכל ולמה חייב בנרות אם לא יקבל הארה וכבר השיבו עליו החכמים וגערו בו ואמרו לו 4) אתה הכסיל איך יהיה נזון בקרבנות והלא האש תאכל קצתן ומקצתן יאכלו הכהנים ואיך יאכל לחם הפנים והכהנים יאכלוהו כאמרו והיה לאהרן ולבניו ואכלוהו ואיך יצטרך לקבלת האור והלא הוא בורא האש והאור כאמרו ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור, ואמר הנביא ישעיהו ע"ה יוצר אור ובורא חשך וכבר נתעלה עליו רב על אלה התארים באמרו האוכל בשר אבירים והודיע שהוא יתעלה לא קבען חובה והם לתועלת בני אדם והצלחתן כאמרו זבח לאלהים תודה וקראני ביום צרה וכו'". והנה מדברי סלמון פה היינו יכולים לחשוב שהתנגד חיוי רק לכמה פרטים בעבודת המשכן היינו לקרבנות ולחם הפנים והארת נרות אבל לא לזה שיהיה מקום מיועד לעבודת השם, אולם באמת התנגד חיוי להקמת המקדש בכלל כמו שנראה כבר כזה מסימן הקודם וכמו שנראה זה מדברי הרס"ג באמונות ודעות, כי במקום שימנה את הי"ב ענינים שהזכרני לפני זה יאמר אחרי סיימו את החמישי כזה 5) : „והששי אולי יתמה ממעשה המשכן ויאמר מה לבורא לאהל ולמסך ולנרות מודלקות ולקול נשמע

---

1) וגוטהייל במאמרו הנ"ל ע' 6 מוצא שהעירותי בהרעווי האנגלית חלק ה' עמוד 601. לו דמיון מכוח ספר הפהלוי שנזכר כבר פעמים נגד הנוצרים כי גם פה סגנון השאלה הוא : למה עזב הבו"ה את מקום קדשו השמים לבחר לשכון בבטן אשה? ואולם השווי אינו מכריח.

2) הנוסח הערבי הדפסתי במונאטסשריפט 1907 והתרגום העברי פה הוא ע"פ פינסקר בלקוטי קדמוניות ע' כ"ה. ודברי סלמון אלו נמצאים בקצור גם בפירוש ספר קהלת המיוחס לרס"ג ד' הוסיאטין דף כ"א א', עי' מונאטסשריפט שם.

3) אצל פינסקר פה „הכלבי" אמנם בהגוף הערבי לנכון אלבלכי.

4) מזה נראה כי קדמו כבר חכמים אחרים לסלמון אשר השיבו על טענות חיוי אלו ואולי הכונה פה אל הרס"ג אשר דבריו היו לנכון ידועים לסלמון כמו שנראה גם מזה מזה ששניהם מביאים את הכתוב תהלים נ' י"ד.

5) בדבר הענין הרביעי באמונות שם שגם תוכנו קרוב אל הענין הששי הלז עי' למטה.

לנגון וללדם אפיי ולריח טיב ולמנחת סלת ויין ושמן יפירות והדומה לזה. ויאמר יבאלהים אעזר כי אלה כלם מדרכי העבידה לא מדרך הצורך כי כבר דן לי השכל שאיננו צריך אל דבר אבל צורך הכל אליו אך ביין שיעבדיהו עבדיו מן הטיב והטיב מה שיש להם הבשר והיין והסלת והקטרת והשמן והדברים הערבים ויבאו מהם דבר מיעט כפי יכלתם ויגמלם היא בדבר רב כפי יכלתו וכמו שאמר כבד את ה׳ מהונך וג׳ וימלאו אסמיך שבע וגו׳ ויצילם מרעית ולא יצילם אחר מהם זולתו בעבור העבודית ההם כמי שאמר זבח לאלהים תודה ושלם לעליון נדריך וקראני ביום צרה ואחלצך וכו׳״. ואין כל ספק כי כל הטענה הזאת מפה אחר יצאה ולכן גם דברי חויי נדון זה צריכים להבחן לא בתור ג׳ טענות מיוחדות כי אם בתור אחת כללית על ענין המשכן. (ולכן סדרתיה גם אנכי בתור טענה כוללת כל הכתובים משמות כ״ה ואילך המדברים על מעשה המשכן וכליו ועבודתו). והנה לפי דעת גיטמאן (מינאטסשריפט שם 266) נשך גם פה חוי את שדי אמו כי לקח את הטענות ממדרשי רז״ל מבלי התבונן אל התשובות ובענין סיוע לדבריו מביא מדרשים אחדים השייכים לזה כמו למשל תנחומא ריש תצוה: „אתה זן את כל העולם ואתה מציה אותן להקריב את קרבני לחמי, אתה מאיר לכל העולם ואתה מציה להעלות נר תמיד, אנו באורך נראה אור ואתה אומר להדליק נרות״ וכדומה. אבל באמת אין מן הצורך להביא עצה ממרחק מהמדרשים כי עיקר הרעיון הלא היא בלול כבר בדברי הנביא: השמים כסאי והארץ הדום רגלי אי זה בית אשר תבנו לי ואי זה מקום מנוחתי, וכן בהכתוב שהביא סלמון מתהלים: האוכל בשר אבירים. ואם כן אם נאמים באלו עוררו את חויי לטענותיו הלא היה יכול בנקל לדון גם מהכתוב כי גם המשכן גם מעשה הקרבנות הם דברים מיותרים לגבי השם. ואולם עוד נשוב לדבר מזה למטה.

ז) שמות ל״ד כ״ט.

להכתוב הזה נשתמר לנו פירוש מוזר של חוי אצל הראב״ע: „ישתחקו עצמות חוי הפושע שאמר כי בעבור שלא אכל להם שבו פני משה יבשות כמו הקרן ויטעם וייראו מפני שהיו פניו מכוערות ויאך לא פקח זה המקולל את עיניו כי לא יירא האדם לגשת אל האדם רק בעבור דבר פלא שנתחדש בו שלא ראה כמוהו ויאן אדם שלא ראה פני המת ולא יירא מגשת אליו ועוד אלו היה כבה למה היה תמיד המסוה על פניו ולמה היה מסיר איתו תמיד בדברו עם ישראל וכו׳״. ויאמנם גם הפירוש הזה איננו מבלי כונה כי זה רצונו של חויי להשפיל את כביד משה כמו שמשפיל כביד תורתו 1).

1) הנה כי כן יפרש חוי מלת קָרַן מלשון קֶרֶן ונמצא כעין זה גם בתרגום

ח) במדבר י"ד כ"ג.

בחלק מפירוש לתורה בערבית אשר נמצא בכ"י בפטרסבורג ואשר מחברו היא לפי דעת הרכבי הרס"ג או ר"ש בן חפני נמצא לכתובנו כדברים אלו (הובאו מהרכבי במאסף נדחים סי' א', נספח להמליץ 1878 גליון א'): „וקד טען חיוי אלבלכי פי הדה אלקצה וקאל אדא כאן אקסם ללאבא אן יעטיהם יעני לאולאדהם הדה אלארץ אלמבציצה פכיף יחסן מנה אן יקסם עלי מנעהם מן אלדכול אליהא פיכון דלך מנאפיא לקסמה אלאול פנקול אן קסמה באן יעטי הדה אלארץ לאולאדהם לם יכן מבצוץ לגיל מנהם בעינה ולא דבל פי אלקסם להם בהלך קום משכצין באעיאנהם אלך", ובעברית: „וכבר טען חיוי הבלכי בזאת הפרשה יאמר אם נשבע ה' להאבות כי יתן לבניהם את הארץ המיוחדה הזאת והאיך תהיה תפארתו להשבע אחרי כן כי לא יתנם לבוא אליה ויהיה זה בטול שבועתו הראשונה ונשיב על זה כי שבועתו לתת הארץ הזאת לבניהם לא היתה מיוחדת לדור ידוע ובשבועה זאת לא נכנסו אנשים ידועים כלל וכו'". וגם כאן נראה את כונת חיוי להראות כי התורה איננה תמימה אחרי שלפיה לא קיים השם את שבועתו. והרכבי מתפלא על כי גם הטוען גם המשיב לא זכרו את הכתוב „דור רביעי ישובו הנה" אשר על כל פנים הוא שייך לכאן.

ט) דברים ל"ב ט'.

בפירוש אחד לדברים בערבית אשר נמצא בכ"י גם כן בפטרסבורג ואשר נלקט כפי שיאמר מעתיקו מפירושי רס"ג ור"ש בן חפני יאמר להכתוב כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו כזה (הובא מאת איזראעלסאהן במ"ע (R. E. J. XVII, 312: „ימגן חיוי אלבלכי לענה אללה פי הדא אלפסוק ומא אשבהה פקאל אן הדא ידל עלי אנה תעאלי ען אקיאל אלגאהלין אקתסם אלאמם הו וגירה פכאניא האולי חצתה ונציבה מנהם פנקול לה כקול אללה לסנחריב את מי חרפת וגדפת תם נקול אן הדא כלאם אלכלאמה ואלמגון וליס מן אלמלחדין מן טריק אלנטר אלדין יתעלקון בשבה ואן כאני מכטיין לאן אלאדלה קד דלת עלי אן אללה תעאלי ואחד לא תאני לה ולא שריך מעה ואנה אלדי אחדת גמיע אלמחדתאת פאדא כאן הדא הכדי פלמן יקאסם ימן

הזואולגאטא cornuta (ונראה כי לנגד התרגום הזה יכוננו דברי הרשב"ם: והמדמהו לקרני ראם קרניו איננו אלא שוטה וכו'). ונפלא הדבר כי הר"י כספי אשר בפירושו לתורה הנקרא בשם „מצרף לכסף" (משנה כסף מהד' לאסט ח"ב ע' 228) מבאר מלת קרן מלשון צחיבות וזהירות הנה בספרו „שרשות כסף" ש' קרן (הובא בהרעווי האנגלית חלק י"ט ע' 683) ילחם נגד הפירוש הזה ויבאר את המלה מלשון עז ותקף, כי הלא זה סיום דבריו: „וחלילה שיהיה עצמות שום שכיש קרן זהר או נגה או שום דבר זולת מה שאמרנו שהוא עז ותקף".

יקאסמה פי מלכה סתעאלי עמא יקיל אלגאחדון פהו כמן קאל פיהם שתו בשמים פיהם ולשונם תהלך בארץ ולו ערף מא יסתעמלוה אלעבראניון פי לגתהם מן לפט אלאכתצאץ לם יקל דלך אתרי למה קאל דוד ה׳ מנת חלקי וכוסי [הל] יקאסם אחרא עלי רב אלעאלמין״. ובעברית: „יכבר החציף חיוי הבלכי יקללהי האל במה שנגע לכתיב זה ולכתיבים הדומים לו באמרו כי זה יורה כי האלהים (יתעלה על דברית הכסילים!) חלק את האימות בינו ובין זולתו וכי רק עם ישראל הם חלקו ימנתו ונאמר לו כאשר אמר האלהים לנחריב את מי חרפת וגדפת. ואח״ז נאמר כי זה דברי שגעון ועזות ואף הכיפרים מדרכי העיון ואם הם חוטאים לא יתלו עצמם בכמו אלה להיות שכבר נראה בראיות כי האלהים יתעלה הוא אחד אין שני לו ולא שותף עמו וכי הוא ברא כל הנבראים ואם כן למי יחלק את מלכותו ומי יחלק עמו, יתעלה מדברי המכחישים. והוא (ר״ל חיוי) הוא מן איתם אשר נאמר עליהם שתו בשמים פיהם ולשונם תהלך בארץ. ולו ידע שמוש העברים בלשונם במלות ההסגלה לא אמר כזה, הלא תראה את דוד באמרו ה׳ מנת חלקי וכוסי האם רצה [לומר בזה] כי האלהים יהיה רק חלקו של איש אחד״. ואם כן גם כאן רצה חיוי לירות חץ על שלמות התורה אחרי שלפיה השם איננו קונה הכל. ובצדק העיר איזראעלסאהן כי למול טענות חיוי אלה יכונו דברי הרס״ג באמונות ודעות מאמר ב׳ (מהד׳ לנדויער ע׳ 103, מהד׳ סליצקי ע׳ 53) בדברו שם ממאמר הקנין כזה: „ועל הקנין כי כל הבריאים הם ברואיו ומעשיו ולא יתכן שנאמר שקנה זה מבלעדי זה ולא שקניני לזה יותר ולזה פחות ואשר נראה בספרים (ר״ל בספרי הקדש, וכן בערבית: אלכתב) אומרים שעם סגלתי וקניני וחבלו ונחלתו כי חלק ה׳ עמו יעקב חבל נחלתו אין זה כי אם על דרך הגדול והכביד מפני שאצלנו סגלת כל אדם יחלקו יקרים אצלו ועוד כי משימים איתו גם הוא על דרך העברה חלק החסידים ומנתם באמרו ה׳ מנת חלקי וכוסי וזה על דרך הסגלה והגדול וכו״ 1).

י) מלכים א׳ ז׳ י״ג—י״ד.

בחלק מפי׳ כ״י למלכים א׳ בערבית בכ״י באוקספורד (רשימת נייבויער וקיליי סי׳ 2628 24, עי׳ מחברתי Zur Jüd-arab. Litteratur 31) נמצא לכתיב שלפנינו כדברים אלו: „יישלח... הרעת ויקול פי רב׳ הי׳ ... הן (צ״ל הי) ממטה נפתלי ואימיה (ר״ל ואמה) מבנות דן והרא גייר מותנאקץ והי פי מסאיל חאייי אלבלכי״. ובעברית: „וישלח... הרעת. ונאמר בדברי הימים... היא ממטה נפתלי ואמו מבנות דן, ואין בזה סתירה וזה בשאלות האייי הבלכי״. ונראה מזה כי חיוי עמד פה בשאלותיו על הסתירה בין מה

1) ועי׳ באכער, דיא ביבעלעקסעגעזע דער יודישען רעליגיאָנספילאָזאָפען ע׳ 21 ה׳ 3.

שנאמר פה במלכים על חירם כי היה בן אשה אלמנה ממטה נפתלי יבין מה שנאמר עליו בדהי"ב ב׳ י"ג כי היה בן אשה מבנות דן, ומחברני יבאר את הסתירה באופן כזה שאבי חירם היה ממטה נפתלי ואמו מבנות דן, דבר שכבר נמצא בעיקרו בתלמוד (ערכין ט"ז ב׳ ; יעי׳ רד"ק במלכים פה ובדברי הימים שם).

עד כה הגיע אלינו ממאתים שאלותיו של חיוי יהן תפרדנה לכמה סוגים. מיוחדת במינה היא השאלה הראשונה המכוונת נגד יסודי הדת בכלל ואמנם שאריתן תסבינה על כתובים שונים בכה"ק יכוללות אם טענות נגד שלמות התורה אשר על פיה השם אינני יודע הכל ואינו מקיים שבועתו ואיננו קונה הכל (סי׳ ב׳ ח׳ ט׳), אי טענות כנגד הציווי הנכלל בה ע"ד הקמת המשכן יעבודתו (סי׳ ה׳ ו׳), או באור הנסים המסופרים בה על דרך הטבע (סי׳ ג׳ ד׳), או פירושים אשר מטרתם להשפיל כביד משה (סי׳ ז׳) או גלוי סתירות בין כפרי הקדש (סי׳ י׳). אבל מפאת מספרם המעט לא ידענו בברור מה היתה כונת חיוי בטענותיו האם רצה להוכיח כי אי אפשר באופן כזה לחשוב את ספרי התנ"ך לקדושים אחרי כי מכילים דברים מוזרים כאלו, או כי כתבי הקדש אשר בידינו נתחלפה צורתם האמתית ונזדייפה אחרי כי אי אפשר שענינים כאלו אשר הראה עליהם בטענותיו היו כתובים בספרים המתימרים להיות דברי האלהים. ולהלן נחזה כי מטרת חיוי היתה לנכון הכונה השנית אף כי בכלל קשה למצא שטה מסוימה וברורה בכל מה שבא אלינו על שמו.

והנה למעלה בסי׳ ה׳ י׳ הזכרנו כי הביא הרס"ג בסוף מאמר ג׳ מכפרי אמונות ודעות י"ב ענינים אשר בכחם לבלבל לבות בני האדם ולהפסיד אמונתם בכתבי הקדש וראיני כי שנים מהם (החמישי והששי) נובעים מטענותיו של חיוי ילבן עלה בדעת גרעץ (חלק חמישי סוף נספח ב׳, ועי"ש במהדורא שלישית ע׳ 266) לומר כי גם שאריתם (מלבד שני האחרונים שכוללים בקרבם טענות אשר טענו בהם נגד עם ישראל בני דתות אחרות) חיוי הולידם והסכימו לדעתי זאת גם חכמים אחרים 1). ואלה הם הטענות: א) אילו קצת בני אדם מקצרים להזיק בספר הזה (ר"ל בספר התורה) בעבור שאין פירושי המצות 2) מבוארים בו. ב) והשני אילו אחר מקצר בעבור שהושב שיש בו סתירה באמרו בשמואל ותהי ישראל שמנה מאות אלף איש ובדברי הימים ויהי כל ישראל אלף אלפים ומאה אלף איש. ג) השלישי

---

1) והם פירכם, גוטמאן, באבער בספרו הנ"ל ע׳ 39 והלאה וגוטהייל. ובאבער יחשב כי גם בשני הענינים האחרונים ירמז רס"ג אל טענותיו של חיוי.

2) בכ"י אחר מהנוסח הערבי: שרות כתירה מן אלמצות, ר"ל פירוש הרבה מהמצות.

אולי יביאהו לזה מהשבו שיש בו הגדה שהיא שקר שיהיה הבן גדול מן האב שנתים כי יהורם בן יהושפט מת והיו לו ארבעים שנה ועמד אחזיה בנו תחתיו ונכתב במלכים שהיו לו שנים ועשרים שנה ובדברי הימים שנים וארבעים שנה. ד) והרביעי אולי ימהר ממהר בעבור מצות הקרבנות אם לשחוט הבהמות או להקטרת הדם והחלב. ה—ו) עי' לעיל. ז) והשביעי שיחשב בחלקי המצות איך יהיה האדם בעוד גופו בבריאותו השלמה איננו תמים וכאשר יכרת ממנו דבר ידוע יהיה תמים רצונו בזה המילה. ח) והשמיני שיחשב בענין פרה אדומה איך היתה מצותה שתטהר הטמאים ותטמא הטהורים. ט) והתשיעי הקרבן אשר היו מקריבים לעזאזל ביום הכפורים כי כבר נדמה לאדם שהיא שם שד. י) והעשירי אומר על עגלה ערופה איך יכופר בה לעם עון שלא עשאוהו כי כבר הקדים בתחלת הענין כי ימצא חלל לא נודע מי הכהו. — אבל אחרי העיון נראה כי לא את כל הענינים נוכל ליחס לחיוי. ובתחלה נעמד על הענין הרביעי אשר בעיקרו ספוק הוא בהששי כי לפי דברי סלמון שהזכרנו למעלה התנגד חיוי לעבודת הקרבנות בכלל ולכן אם פרטה רס"ג ביחוד ובשינוי לשון 1) נוכל לדון מזה ההפך כי בכלל פה כל הטענות שנודעו לו מאיזה צד שיצאו. וכעין חזוק לדברינו אלו הוא מה שיאמר בראש הענין הראשון: אולי קצת בני אדם מקצרים, ובהשני: אולי אחר מקצר, הנה נראה מזה בברור כי מי שטען את הטענה הראשונה לא טען את השניה ולהפך. ולכן אם גם קרוב הדבר שיש באותן י"ב הטענות עוד אחרות מלבד הה' והו' שהם לחיוי 2) כי אחדות מהן קרובות גם בתכונתן לאלו שבא שמו עליהן (כמו למשל השאלה הב' ע"ד סתירה בין שמואל ודברי הימים שהיא ממש כעין אותה שבסי' י' שלנו) בכל זה את השאר הולידום כופרים אחרים דומים לו, כי כפי שאמרנו למעלה היה זמנו של חיוי זמן מהומה ומבוכה וא"כ לא היה הוא יחיד בדורו כי אם מעברים שונים המטירו שאלות וטענות על התורה הכתובה אף כי שטף הזמן גרפם ורק שם אחד הטוענים שהיה אולי גם החשוב שבהם נשאר לפליטה. ודי למשל לקרא בסוף הקדמת אמונות ודעות כדי לראות מתוכה איך „הכפירה והכזב והברות מהאמנת האותות והעיון באמונות" פרשו את רשתן עוד בזמן רב סעדיה עד כי הגאון יציע לאחת אחת את סבת המאורעות האלו ומוצא ביניהם גם „מלה שישמענה האדם בשם אחד המכחישים והגיעה אל לבו ותמחצהו ויעמיד כל ימיו במחצי". וכי לא

1) ופירושו של גוטמאן (מונאטסשריפט שם 290) כי בשאלה ו' נכללו טענות חיוי נגד קרבנות לחם ויין ושמן ובשאלה ד' טענותיו נגד קרבנות בע"ח וכי בכוונה חלק רב סעדיה את הטענות לשתים נראה לי דחוק.

2) כי אמנם נלחם רס"ג בחיוי בספרו האמונות גם מבלי הזכיר את שמו זה הלא ראינו גם למעלה (עי' סי' א' ד' ט').

הסרו מבחישים כאלו אשר לא לבד בעטי בדברי רז"ל כי אם מתחו את קו בקירתם גם על התורה זה יוצא ג"כ ממקימות אחרים מספרו זה כמו למשל מבוף מאמר ה' (מהד' לנדויער ע' 186, מהד' סלוצקי ע' 93) באמרו שם כי יש בין הסוברים בפסוקים גם כזה „הסובר (בעברית: אלמתאול. ר"ל המבקש פירושים) במצות יוליד ספק שהוא משיג את נביאי השקר אשר נאמר בהם אשר הולכים אחרי רוחם ולבלתי ראו" 1). ועוד יותר מפורש נראה זה מספר הגלוי כי אחרי אשר ידבר שם הרס"ג ברחבה מענין מנשה בן חזקיה שהיה יושב ודורש בהגדות של דופי (ע' סנהדרין צ"ט ב') היא אומר לבסוף (מהד' הרכבי ע' קע"ה): „ולכן מנשה ונטראוה פי גפלה" ר"ל ולכן מנשה והדומים לו הם בטעות, וא"כ היו אז אנשים דומים למנשה. ובאמת מביא הגאון אח"ז מיד טענותיהם של הדומים האלו (ואמא מא וגדנא נטראיה יעיבון בה) נגד הכתוב: ויאמר למך לנשיו וכו' והכתוב: צידונים יקראו לחרמון שריון וכו', אף שלא ידענו בבירור מה היתה טענתם בזה (ונראה מתשובת רס"ג כי חשבו את הכתובים האלה למיותרים כמו שאמר גם מנשה לפי התלמוד: לא היה לו 2) למשה לכתוב); וכי אמנם לא כוון בזה רב סעדיה אל חיוי וטענותיו כ"א אל אחרים דומים לו זה נראה ממה שיאמר אחרי כלות תשובותיו (ע' קע"ז): „ובדלך גמיע מא טען בה עלינא אלמלחדין ופקנא אללה מולאנא חתי רדינא ען בתאבה ווצחת הגתה ובדלך אלרד עלי חיוי אלבלכי אלדי אקאם בתאבה פי מא בין אמתנא סתין סנה" ובעברית (לפי תרגומו של הרכבי): „וכן כל מה שטענו נגדנו הכופרים עזרני ה' אדוננו להשיב בעד תורתו ונתבררה אמתתה וכן התשובה על חיוי הבלכי אשר ספרו קם בין אומתנו זה ששים שנה". הרי שהתשובות שהשיב עד כה לא היו מכוונות בלפי חיוי 3).

עתה אחרי אשר סדרנו את כל שאלותיו וטענותיו של חיוי, נכבד הדבר לדעת את המקורות אשר מהם שאב את כפירותיו, ר"ל המחברים והספרים אשר לקח להם את דעותיהם לקו והזרמים אשר השפיעו עליו מרוחם, כי אף אם יתראה לפנינו חיוי כחזיון נבדל בספרות ישראל העתיקה הנה אין כל ספק כי לא מלבו הוציא כל מליו וכי בכל סיפר וחיקר ובעל תורה חדשה היה גם היא בהכרח יליד דורו ובן ארצו וזמנו וראה וישמע את כל אשר היה לפניו ואת הנעשה סביביו. והנה לפי דעת גוטמאן (מינאטסשריפט שם) היו המקור לטענותיו מדרשי רז"ל בלקחו מהם את השאלות ולא השגיח על התשובות

1) עי' גוטמאן בספרו רעליגיאנספילאָזאָפיע דעס סעדיה ע' 191 וע' 224.
2) בנוסחתנו: וכי לא היה לו וכו'. אמנם מלת „וכי" מיותרת ולהפך יש להוסיף מלת „לא" אצל רב נסים בגוף הערבי מספר המעשיות שלו (עי' הרכבי בתחלה למשה ע' 24).
3) עפ"ז יש להתקן גם דברי הרכבי שם בספר הגלוי ע' קע"ה ה' י' וי"ב.

ימציא לו סייע מי"ב הענינים אצל רס"ג אשר הזכרני למעלה ואשר לכלם ימצא דמיון ישיר במדרשים. אבל לראשונה כבר הוכחתי כי לא כל י"ב (או י') השאלות הן של חיוי וכי הדעת נותנת שהיא להפך. מלבד זה הלא ראיני פה בי' המענית שאספנו גם כאלו אשר בשום איפן לא נמצא להם הד במדרשים (עי' למשל סי' ב' ח' ט'). ולכן אם גם קרוב הדבר אשר ידע חיוי איתם מאגדית הז"ל וממדרשיהם שכבר נתפשטו בימיו בארצית פרס ומדי 1) ישבקראי איתם עלו על לבי ספקות שונים נגד בה"ק הנה על כל פנים אין מקור זה מספיק לבאר על ידו את השאלות. אבל לעומת זה נראה כי השפיעו עליו שתי רוחות מבחוץ, האחת בשטתה והשנית בתוכנה, והרוחות האלה בהיותן נישבות בחזקה הגיעו גם אליו ותעקרנה אותו משרש התורה והקבלה. הרוחות האלה הן מין ידוע מספרות הערבית וספרות הפרסית שנראו בזמני.

על המקור הערבי מראים דברי סלמון בן ירוחם שהביאנו לעיל סי' י' כי פרט זכרו שם את כפירותיו של חיוי בקשר עם הכתוב בקהלת: אל תתחכם יותר, יתחיל בזה 2): „ואל תתחכם יותר, רצוני במו שצוה שלמה שלא יוסיף אדם לעצמו במה שצוה והזהיר כן ציה שלא יתחכם יותר דהיינו שיאמר אלמד חכמת העולם ויעזוב חכמת התורה וכבר ביאר זה בסוף הספר באמרו ויותר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה ימי כל שכן מי שאין לו שום יגיעה ושקידה אלא יסובב ערים ושווקים ומבקש ספרי חיצונים כמו ספרי הפילוסופים וספרי אבן אלראונדי 3) וספרי אבן סויד המפתים לכפירה באל ובנביאיו ובתורתו יעשה האל משפט בהם מי שבך מעשיו ודרכיו וכו'". הנה נראה מזה שאלה כופרי ישראל אשר הראש והראשון בהם היה חיוי שמזכירו מיד אחר זה למדו את כפירתם מכפרי הפילוסופים ובפרט מספרי שני המחברים הערבים שמפרט אותם סלמון והם אבן אלראונדי ואבן סויד. זה האחרון הוא אמנם בלתי נודע אבל הראשון מהם אשר נקרא במלואו בשם אבו אלחסין אחמד בן יחיי בן מחמד בן אסחאק אלראונדי 4) היה מחבר מפורסם וחי במאה התשיעית (והיה א"כ בן דורו של חיוי) ואף היה חיפף תחת צל יהודי

1) אבל עכ"פ בבואנו להשוות את טענותיו של חיוי עם המדרשים עלינו להזהר מבלי הביא בכור המצרף את המדרשים המאוחרים שנתחברו אחרי זמנו של חיוי, כן הביא למשל גיטמאן מאמר מבמדבר רבה מבלי התבונן כי המדרש הזה לא יוקדם זמנו לפני המאה הי"ב.

2) גם פה הדברים מובאים לפי הרגומו העברי של פינסקר והגוף הערבי נדפס במקום שרשמתי למעלה.

3) בכ"י שהיה לפני פינסקר היה כתוב אלראודי והקונו אלראונדי נתאמת ע"י הגובה הערבי שהדפסתי.

4) ונקרא בשם זה יען אבותיו היו מעיר ראונד בפרס לא הרחק מאצפהאן ואמנם הוא בעצמו היה מעיר מרו אלרוד. ומתנגדיו הוציאו עליו קול כי היה אביו יהודי מימר מה שהוא שקר.

עשיר ושמו אבו עיסי בן לוי אלאהואזי (ר"ל מפלך אהואז בפרס) אשר פרש עליו חסדו יאבן ראינדי זה היה גר בביתו ובביתו מת ולמעני חבר ריבי ספריו אשר תוכנם היה להראות כי יש סתירות בהקראן יכי באי בו דברים שלא על טהרת הלשון הערבית וכדומה 1) עד כי אחד מספריו נקרא בשם „אלראמג ללקראן" ר"ל המהרס את הקראן 2) והרבה מחברים ערבים כתבו לנגדו והשתדלו לבטל את דבריו וטענותיו וביניהם הפילוסוף הנודע אלאשערי אשר חי כמאה שנה אחריו ואשר כתב ספרים נגדו 3). יכי היו ספריו נודעים גם בין בני ישראל וקראו בהם זה נראה מלבד מה שמביאים איתי סלמון ויוסף הרואה (עי' פינסקר כ"ז) עוד מזה שברשימת ספרים כ"י שבאה מגנזי מצרים לאיקספירד (רשימת נייבויער וקיליי סי' 2728 [5], עי' מ"ע Z. f. H. B. X, 143) יזכר בין שאר ספרים עברים גם ספרו הערבי של אבן אלראינדי, ולכן אין כל ספק כי למד חיוי ממני ומן הדומים לו את שטתם וכשם שהם נלחמו בתירתם יבנביאם נלחם גם הוא בתורת ה' יבמשה נביאו 4). ואולי למד חיוי מן הערבים עוד דבר אחד מה שאמרוהו הם ע"ד התורה בביאם לחלוק עליה. כי הנה למעלה שערנו כי לא כפר חיוי בתורה בכל כי אם בשלמותה לאמר כי נזדייפה ובאו בה דברים שאינם מתאימים לרוחה, ושאלת זיוף התורה (תחריף) היא אחת האשמות שמאשימים בה המחברים הערבים מקדם קדמתה את בני ישראל (וגם את בעלי דת הנוצרית) יבפרט יאשימום כי חסרו מהתורה את שם נביאם מחמד ושאר הנבואות המרמזות עליו 5) והיה עתה נקל לחיוי לאמר כי נזדייפה התורה בנוגע לענינים אחרים וכי תחת אשר אמרו הערבים כי יש בה חסרונות אמר הוא כי יש בה דברים יתרים הראויים להמחק.

1) עי' על כל זה במ"ע Houtsma Wiener Zeitschrift für d. Kunde d. Morgenl. IV. 223 ss. וההוספות שהוסיף עליו גולדציהר בתהלה לדוד, מחלקה אשכנזית, ע' 101 ה' 1. ונמצאה גם כתה ערבית בשם ראונדיה שערבבה מושגים ערבים עם מושגים לקוחים מדת הודו ופרס, אבל הכתה הזאת צמחה באמצע המאה השמינית, עי' Browne. l. c. p. 315–317.

2) ע"ד הספר הזה עי' Journal of Royal Asiatic Society October 1902. אף הבר אבן ראונדי ספר אשר מגמתו הוא להקות את הקראן ויודע כי אחד מעקרי דת האסלאם הוא כי אי אפשר לבשר ודם להקות את הקראן וכי זה היא ראיה על אלהותו (עי' על מתנגדי העיקר הזה הנודע בשם אעגאז אלקראן דברי גולדציהר בספרו Muhammedanische Studien ח"ב ע' 401).

3) ספריו אלו נפרכו (כפי שהודיעני הר"י גולדציהר) בשמותיהם אצל אבן עסאכר (תי' 1105—1176) מהד' Mehren ע' 99 וע' 102.

4) גם את האמונה בקדמות העולם שהאמין בה חיוי (עי' לעיל סי' א') למד אולי מאבן ראונדי אשר הגין עליה בספרו כתאב אלתאג (ר"ל ספר הכתר).

5) עי' ע"ז בארוכה הרמש"ש בספרו Polemische u. apolog. Literatur ע' 320 והלאה; גולדציהר במ"ע צדמ"ג ל"ב ע' 344 וע' 363 והלאה ושריינער במ"ע הנ"ל מ"ב ע' 599.

אבל יותר משהשפיעו עליו הערבים בשטתם השפיעו עליו הפרסים (כפי שיאמר מפירש בעל מעאני אלנפס) בתיכן חביריהם אשר יש בהם גם כאלי המבילים בקרת נמרצה על ספרי התנ"ך ואשר נתחברו בזמנו של חיוי. כי הנה גם אחרי אשר נצחו הערבים את הפרסים ואחרי אשר הכריחום לקבל את דת האסלאם הנה תורת הפרסית הישנה היא תורת זראתושתרא היתה חיה עוד הרבה מאות בשנים בארץ מולדתה בלב בניה והאמגושים לא פסקו לחבר על אודותה ספרים בלשון פרסית האמצעית הנודעת בשם לשון פהלוי 1). יאחר מן הספרים האלה אשר נתחבר במחציתי השניה של המאה התשיעית למספרם נקרא בשם Schikand gumanik Vigar ר"ל באיר התרת הספקות יבולל התנצלות בעד אמינת השניות ועם זה ויכוחים עם הדתות האחרות והם דת ישראל ודת הנוצרית ודתו של מאני ופרקיו הי"ג והי"ד יבילו בקרבם כפי האמיר בקרת עזה על כל ספרי התנ"ך אשר את תמציתה הודיע לנו הר"י דארמשטעטער (במ"ע R. E. J. xvIII, 5 ss.). ונפלא הדבר כי לא לבד אשר יוצא מזה כי היו כה"ק מתורגמים ללשון פהלוי אחרי שאי אפשר כי ידע המחבר הפרסי לשון עברית 2) הנה מבנים המחבר הזה בין ספרי התנ"ך וכתוביהם גם דברי אגדה בחשבו כי הכל הם דברי כה"ק ממש כמו שעשה גם מחמד וכמה מהסיפרים הערבים. וכבר ראינו למעלה (סי' א' ב' ועי' ג"כ לעיל ע' 121 ה' 1) כי כמה מטענותיו של חיוי נמצאים גם אצל המחבר הפרסי הזה כמעט אות באות והיטיב לראות הר"ד קויפמאן (R. E. J. xxII, 287) כי לקח לו חיוי את האמגושים לקו והלך בעקבותיהם לא לבד במה שנוגע לתוכן הטענות כי אם גם בסגנוני המתאמץ לא בלבד להרוס את יסודי התורה כי אם לבטל את עיקריה בדרך שחוק והתול כמו שנראה מדבריו המובאים אצל סלמון: ולמה חייב בעבודת הקרבנות כשאינו נזון? ולמה חייב בלחם הפנים אם לא יאכל? ובדומה, סגנון הדומה לאותו של המחבר הפרסי הנ"ל. אף שלא נדע אם מסר לנו סלמון את דברי חיוי בלשונם כפי שיצאו מעטו 3).

הנה כי כן אין כל ספק כי ארץ פרס השפיעה במדה יתרה על חיוי

1) עי' על כל זה בארוכה Browne בספרו הנזכר. ויש להעיר עם זה כי לשון פהלוי היה ידוע גם לרב האי גאון והשתמש בהעתקת הספר כלילה ודמנה בשפה זאת, עי' זברון לראשונים להרכבי ה"ד 371 והמקומות שנרשמו שם.

2) עי' גוטהייל במאמרו הנ"ל ע' 5 ה' 5.

3) אין מן ההכרח לומר כי לקח לו חיוי דוקא את הספר הפרסי הזה למדה כי מצאנו עוד ספרים אחרים פרסים מבילים ויכוחים עם דת ישראל כמו הספר Dinkard (שנתחבר גם היא במאה התשיעית, עי' Browne 105 וגוטהייל שם) ומה גם כי יסוד כל הויכוחים האלו הונח עוד בימי ממשלת המלכים הסאסאנידים (עי' דארמשטעטער שם ע' 3), אבל עכ"פ אין לפון כי רוח פרסי דובר מתוך גרונו של חיוי אף כי אפשר שגם הוא גם בעל הספר Schikand etc. שאבו שניהם את דבריהם ממקור יותר קדמון.

כמו שהשפיעה גם על זולתו כי היתה הארץ הזאת, שנפגשו שם דתות שונות נבדלות זו מזו ובאותו שעה מורכבות יחד (סינקרעטיסמוס), נלחמות זו בזו וגם עושות פשרה ביניהן, מסוגלה ביחוד להוליד כתות ודעות מיוחדות במינן וגם הכתות והמינים השונים שצמחו על שרמת שדי דת האסלאם ושנטו מהדרך המקובל הנה ארץ פרס מקור מחצבתם 1) וגם רוב מיסדי הכתות בישראל קמו בארץ הזאת ושם גם חי הראשון שבהם הוא אבו עיסי שהזכרנוהו למעלה ואף תורת הקראים מצאה לה גואלים ע"פ הרוב מלבד בארץ בבל בפרס ומדי ושם נראה את אחד מחשובי מחבריהם הנבדל בדעותיו מכל חבריו היא בנימין הנהאונדי אשר חי גם הוא כפי האמור למעלה במאה התשיעית במחציתו הראשונה 2). וכל החזיונות אלו ביחד בכחם להפיץ מעט אורה על חיי הרוח הפנימיים בין בני ישראל בארצית המזרח בתקופה שאנו דנין בה אף כי אי אפשר עוד לעמוד על בוריים עד תומם מפאת חוסר המקורות כי קרוב הדבר שהיו לחיוי חברים בדעה כמו שהיכחנו לעיל ושגם הם אולי חברו ספרים דומים להבוריו אבל כלם אבדו מתוך הקהל בהיותם מבילים דעית נפסדות ורק בדרך פלא נותר לנו מעט מעקבות ספרו של חיוי אשר היה מונח עוד לפחות בחלקו לפני הראב"ע כי הוא מביא דברים בשמו אשר לא נמצאו אצל ההולכים לפניו 3). אבל המעט הזה גרם כי לא נדע אף את שם הספר כי הרס"ג מביאו סתם בשם ספר שכתב בו (ר"ל היוי) מאתים טענות וקרקסאני ובעל הפירוש למלכים כ"י יכנו את הטענות בשם „מסאיל" ר"ל שאלות והמעט הזה גרם גם כן שלא נוכל לעמוד על תבונתי ואופיו של חיוי ולברר את מהותו, האם היה מיסד כתה או כופר סתם או מתלוצץ או מבקר בה"ק ברוח חפשי אי להפך איש לובש קנאה נגד אותם אשר הבניםו בתורה לפי דעתי דברים זרים לה ושחתו את פניה, כל השאלות האלו ערפל התילתן וקרוב הדבר אמנם כי לא היה בעל שטה מסוימה וברורה ואף אולי לא ברר לעצמו את מטרתו וכונתו ורק לקט פה ושם מכל אשר יעלה המזלג (עקלעקטיקער). ואולי ימים יודיעו,

---

1) עי' Browne שם ובפרט בפרק ח' וט' (עמוד 279 והלאה).

2) ע"ד בנימין ודעותיו עי' מ"ש לאחרונה במ"ע R. E. J. L, 11 88, ועל סגולת ארץ פרס להוליד כפירה ומינות והועלתה להתפשטות כת הקראים ושאר כתות עמד כבר הרישד"ל, עי' הליכות קדם 79.

3) ברשימת ספרים שנדפסה מכ"י מהגניזה במ"ע J. Q. R. XIII, 54 ושנתחברה כפי שהוכחתי שם ע' 324 בסוף המאה הי"ב יזכר בסי' 71 גם „בת' (ר"ל כתאב) חוי בלכי" ושערתי שאולי הכונה אל תשובותיו של רב סעדיה על חיוי אבל יוכל להיות כי רשום פה גוף ספרו של חיוי, אף כי אם נאמר כי נשתמר כל הספר עד סוף המאה הי"ב מדוע זה יביא ממנו הראב"ע למשל אך גרגרים אחדים.

נשאר עיד לברר אם חבר חיוי רק את ספר מאתים הטענות או אם יצאו מתחת ידו עיד חבורים זולתו ונראה כי כן הוא, כי מצאנו את הראב"ד אימר בספר הקבלה על הרס"ג בתוך יתר דבריו (מהד' נייבויער 68): „ועשה טיבית גדולות לישראל יהשיב תשובית על המינים יעל הכיפרים בתירה ואחד מהם חיי אלבלבי אשר בדה מלבו תירה והעיד רב סעדיה שהיא ראה מלמדי תינוקות מלמדים אותה בספרים יבליחית עד שבא רב סעדיה ונצחם" 1). והנה דבריו כי בדה חיוי תירה מלבי מורים בהברח כי אין הכינה פה אל ספר טעניתיו בשגם כי ספר זה לא יכון ללמד ממנו תינוקית בבתי הספר כי תוכני הם דברים שאין מוחם של ילדים סיבל אבל נראה כי תקן חיוי את התורה ע"פ דרכו ושטתו הייני כי הסיר ממנה כל הענינים שעירר עליהם את טעניתיי (כמי בראשית ג' ט' יענין המשכן יהקרבנות יכדומה) או שהבילו סתירית ודימה לזה אי אילי עשה גם בספרי הקדש שניים לפי רוחי יתירה כזו (שהיתה בעין שילביבעל וספורי המקרא שלנו, ואין כל חדש!) מצאה לה מהלכים בבתי הספר מקים שלמדי איתה בספרים ובלוחית, ונגד זה נתעירר רב סעדיה ובטלם 2). ועכ"פ נפלא הדבר כי היו ספריו אלי נפיצים עיד זמן רב אחרי מיתו וגם מחוץ לארצו כי הלא לא שמעני שהתגורר רב סעדיה בארץ פרס ולגבין מצא אותם בארץ בבל אי בארצית הסמיכית לה 3). יאולי אדרבה מצאו להם ספרי חיוי שנועדו לבתי הספר מהלכים רק מחוץ למדינתו במקים שלא ידעי מכפירותיו עד שבא רב סעדיה אשר ידע גם מטעניתיו ינצחם.

---

1) דברי הראב"ד אלו הובאו בקצרה גם (מבלי אשר נקרא עליהם שם מקורם) מהרשב"ץ במגן אבות ד' ליוורנו ח"ב דף ל"א א': „ובימי ר' סעדיה גאון היה חיוי אלבלבי שבדה מלבו תורה והיו מלמדים אותה לתינוקות בלוחות עד שבא ר' סעדיה גאון ונצחם" (ועי' Güdemann, Das Jüd. Unterrichtswesen p. 19 n.1). וכן יביאם רב סעדיה בן דנאן במאמרו על סדר הדורות (חמדה גנוזה דף כ"ט ב') ג"כ מבלי הודיע את המקור אבל הוא הוסיף בהם הרבה דברים שגם הוא ברם מלבו ועי"ז נשתנה כל הענין לגריעותא וז"ל: „והשיב (ר"ל רב סעדיה) על המינים ועל הקראים תשובות נצחות ובימיו היה חיוי הבלבי יש"ע (ר"ל ישתחקו עצמותיו, עי' לעיל) שבשע (צ"ל שכשף) והסית והדיח הרבה מישראל וכחש בתורת ה' ובדה מלבו תורה הדשה אשר הורהו השטן הוא חיוי פלוסף (צ"ל פילוסוף) ומכשף גדול היה והעיד רבינו סעדיה ז"ל שראה מלמדי תינוקות בערי אלבלך בבבל (כן!) מלמדים תורת חיוי הבלבי יש"ע ורבינו סעדיה ז"ל נתחזק באלקי' והסיר את הבעלים והשקוצות מן הארץ וכו'" (עי' הרכבי בזכרון לראשונים ה' קמ"ז הערה א').

2) ועי' ג"כ דברי קויפמאן במ"ע R. E. J. XXII, 288; שעכטער במ"ע J. Q. R. XII, 354 והערותי שם 748.

3) היינו בארץ אשור או ארץ הצבי וארצות ארם שהיה מתגורר שם רב סעדיה כפי שנודע עתה מכ"י שונים אשר נתפרסמו בזמנים האחרונים ובפרט מאותם ע"ד מחלוקתו עם בן מאיר (ועי' למשל בספר Saadyana לשעכטר סי' L ועוד במחברתי על רב הוסא ברב סעדיה גאון ע' 3). ואולי ראה אותם רב סעדיה גם בארץ מולדתו ארץ מצרים טרם נטשו אותה.

כי הנה לא לבד אשר השתדל רב סעדיה להעביר את רעת חיוי מכתי הספר כי אם גם יצא לנגד טענותיו בספר מיוחד אשר כתבו לפי עדות בעל מעאני אלנפס (ע׳ לעיל סי׳ א׳) בעברית ולא חפץ או לא יכול לכתבו ערבית כדרך שכתב רוב ספרי מלחמותיו מפני האמגושים וספרו זה היה כתיב בחרוזים כמו שנראה מארבעת הטורים שנשארו לפליטה בפירוש ספר יצירה לר״י בן ברזילי (עי׳ לעיל סי׳ ה׳) 1). חוץ מזה יזכירו רב סעדיה בספר האמונות וספר הגלוי במקומות שהזכרתי לעיל (ע׳ 116 ה׳ 3 וע׳ 127) והיה ספרו זה לנגד עיני הראב״ע (עי׳ לעיל סי׳ ו׳ ועי׳ ג״כ ע׳ 131 הערה 3). ומשאר חכמי ישראל שהשיבו על חיוי לא בספרים מיוחדים כי אם בהביאם את דבריו הלא נפרטו למעלה והם: הגאון רב שמואל בן חפני (אם הדברים בב״י שהובאו בסי׳ ח׳ ט׳ הם ממנו), רבי משה בן עזרא והר״א בן עזרא ובעל הפירוש לב״י מלכים. הכל כאשר לכל ארבעה מהברים (ואולי גם רק שלשה) אשר מזה נראה שחזיון כפריו של חיוי ודעותיו לא היה נפרץ. ואמנם יש מי שחושב 2) כי ימצאו רמזים נגד כפירותיו של חיוי גם באחד המדרשים המאוחרים והוא בתנא דבי אליהו הכולל כפי הנודע גם ובוחים שונים וביניהם גם הרבה שהם מכוונים כנגד הכופרים בתורה ומתלוצצים עליה כמו בפ״ד (מהד׳ ר״מ איש שלום ע׳ 19): „... הא למדתה לדברי תורה שהן כפולין בכל מקום אתם אי אתם כן אלא ששמין אתם טחי תפל מלעיגין אתם על דברי כאילו אין בהם ממש וכו׳״. או בפרק כ״ט (ע׳ 143): „הרי הוא אומר אל תראוני שאני שחרחורת אמרה כנסת ישראל לפני הקב״ה רבש״ע לא חטא[ה] בי כל ברייה אלא מתוכי תדע לך שכן שאין האילן נעקר אלא בבן מינו אין הבשר מבאיש אלא מתוכו וכו׳״, אבל כל זמן שלא נברר בבריר גמור את זמנו וארצו של המדרש הזה לא נוכל לדון ממנו בענינים כאלו ימה גם שאנשים אשר עשו את התורה טיח תפל ושהיו לספחת ממארת לישראל והבאישו את ריחם היו בכל זמן ובכל מקום ובאופן כזה נוכל לומר שיש גם בתלמוד דברים מכוונים כלפי חיוי.

אמנם לא לבד מחברים רבנים קמו נגד חיוי כי אם גם קראים, אחרי כי היה חיוי כמו שבררנו מין סתם בלתי מתיחס לאיזה כתה שתהיה ולכן ראינו קמים למולו ומדברים נגדו דברים מרים את סלמון בן ירוחם ועוד (מבלי הזכיר את שמו) את הפילוסוף יוסף הרואה (עי׳ לעיל סי׳ ג׳), ואף גם מיסדי כתית נלחמו עמו כמו אבו עמראן אלתפליסי הנקרא גם בשם מיסי אלזעפראני,

1) עי׳ על כל הענין הזה בהרעווי הצרפתית כ״ה 249 וכ״ז 271, במונאטסשריפט מ״א 247 ובהרעווי האנגלית י׳ 261 ה׳ 3; ועי׳ עוד בהערותיו של קויפמאן לפירוש ספר יצירה הנ״ל ע׳ 334.

2) והוא הר״ח אפפענהיים במ״ע בית תלמוד שנה א׳ 370.

בן דורו של חיוי, שיאמר ממנו קרקסאני (שער א׳ פרק ט״ז ע׳ 315; ויע״ש ע׳ 270 ובזכרין לראשינים ה׳ קמ״ז): „ולה גואבה מסאיל ינסבהא אלי חיויה" ר״ל „ולו תשובות על השאלות שהוא מיחסן לחיויה". הנה כי כן נראה כי עורר חיוי מבוכה גדולה גם בין הרבנים גם בין הקראים גם בין הכתות השונות שקמו אז ולפי השערת קויפמאן (R. E. J. XXVII, 273) אילי הערבים בעצמם אשר רדפו בחמה את האמגושים הם שהעבירו ג״כ מן העולם את ספרי חיוי בשמעם כי עמד תחת השפעת הפרסים הללו.

הנה כי כן אבדו חבורי חיוי מתוך הקהל ואף אותן מטעניתיו אשר הגיעו אלינו הנה ידענו אותן רק מתוך תשובות מתנגדיו ולא מפי מעריציו. אבל כי היו לו גם מעריצים ואנשים הולכים בעקבותיו הלא נראה מזה שהדרו דעותיו אל בתי הספר ומי יודע אם לא באו לידינו אחד מספרי תלמידי תלמידיו. כי הנה זה כששה שנים אשר מצא הרש״ז שעכטר בין גנזי מצרים שהסיע לקמברידש י״ב דפים מכ״י נפלא כתוב בחרוזים עברים ע״ס א״ב וע״ס תשר״ק ודומה במליצותיו למליצות הפייטנים הקדמונים. והספר הלז שנשאר ממנו רק חלקו לפליטה 1) כולל גם הוא שאלות נגד כה״ק בדרך מחקר הפשי ומחברו גם הוא לא ידע מעצור לרוחו ולא לבד כי יראה ברובו על הסתירות הנמצאות בתנ״ך כי אם יפער פיו לבלי חק בדברים עזים ונמרצים העלילים להשפיל את כבוד התורה 2). כן בדבריו למשל מבראשית ט״ו יאמר (עמוד 3 ש׳ 2; הגרן ע׳ 18): „חי עולם הבטיח האב והסבירו כה יהיה זרעך והאמין בדברו ואיך אחרי כן ענה באף והמרירו כי גר יהיה זרעך בארץ צרו להפר את האחוה". וא״כ רצה לומר בזה כי השם איננו מקיים הבטחתו ממש כמו שטען חיוי (עי׳ לעיל סי׳ ה׳). או בהראותו על הסתירה שבין בראשית ט״ו י״ג ושמות י״ב מ׳ (ע׳ 3 ש׳ 9; הג׳ 19) יאמר: „הפריש ארבע מאות שנה חבל לזרעו בעבדות סבל ואחרי כן הוסיף שלשים הדעת לבלבל וכו׳", או בהציעו את הסתירה שבין שנות ירבעם ואחזיה בנו (אשר הזכירה גם רס״ג באמונות ודעות בין הי״ב ענינים שהבאתי לעיל ע׳ 126) לא יסתפק עצמו בהצעתה לבד כ״א יוסיף בסיפה (ע׳ 4 ש׳ 3; הג׳ 21): „הלא זאת ריח ציעים יחמה עזה" 3).

1) נדפס ע״י שעכטר עם מבוא ארוך בהרעווי האנגלית חלק י״ג ע׳ 345 והלאה, ועוד הפעם מנוקד בנקודות ע״י ר״ד כהנא בהגרן ה׳ 5 והלאה (ועי׳ מה שהעירותי על ההוצאה השניה הזאת במ״ע Z. f. H. B. x, 68). ואנכי בהביאי פה דברים מהספר הזה הנני מציין גם את עמודי הכ״י ושורותיו לפי מהד׳ שעכטר וגם את עמודי הגרן ו׳ הג׳ לפי מהד׳ כהנא.

2) את סוגי השאלות פרט אחר לאחר שעכטר שם ע׳ 347.

3) עי׳ עוד בטויים דומים לזה אצל הסתירות בדבר שנות זכריה בן ירבעם בעלותו על כסא המלוכה (ע׳ 4 ש׳ 14; הג׳ 21: הנה דרך נלוזה) או בדבר יהואחז בן יאשיהו (ע׳ 10 ש׳ 20, הג׳ 32: הנה שמה ושערורית והיה רק זועה) וכדומה.

ובכמה מקומות נראית בינתו בילטת להראות כי לפי כה"ק השם משנה דבורו ובמכוון מביא בני אדם לידי חטא וגם לא ידע רחם כמו בדבר ענין בלעם שבראשונה צוהו לילך עם אנשי בלק ואח"כ שלח מלאך להשמידו (ע' 6 ש' 11 ; הג' 26) או בדבר בעשא ויהיא שבתחלה ציה איתם להשמיד את בית ירבעם ובית אהאב ואח"כ פקד עליהם את עיניתיהם (ע' 11 ש' 19 ; הג' 34 : ציה לפקיד על יהוא דמי יזרעאל ועל בעשא מרמי ירבעם תמריר להרעל יתכן בזה דרכי תמים פיעל מתבן עלילית יאל דעה) ובדומה. אף יאמר בפירוש כי הוסיף משה דברים בתורה מדעתו והיא במקים שמראה על הסתירות במספר אימות כנען (ע' 3 ש' 7 ; הג' 18) : „ביים ההוא נשבע לתתי עשרה גוים מירשה , איך יבחמשה מקימית אמר ששה ובאחד חמשה ובאחד שלשה ו מ ש ה ה ו ס י ף שבעה בהפרשה ואנה ציה". אבל בהרבה מהכיפרים לא היה גם מהברני זה נבון ברוחו ונאמן לשטתו כי הנה מצאנוהו גם להפך אימר כי משפטי ה' אמת יחדיו צדקו (ע' 2 ש' 3 ; הג' 16), או מהלל את השוקדים על דלתות תלמיד ומשנה (ע' 7 ש' 26 ; הג' 31), או מרבה לספר בשבח הגאינים וחבריהם (ע' 8 ש' 2 והלאה ; הג' 40) , אשר אולי נאמר רק מן השפה ולחוץ או בדרך התול וצחוק ובדומה .

והנה כי לא יצא הספר מתחת ידי חיוי בעצמי זה ברור אחרי שאפשר עתה לקבוע את זמני וארץ חבורו של הספר בצמצים, והוא כי בהמקום האחרון שהזכרתי המדבר מן הגאונים יאמר בתוך שאר דבריו (ע' 8 ש' 6 ; הג' שם) : „צפירת מנירת זהב ועל ראשה גלה ועליה שבעה נרות ושני בני היצהר מימינה ומשמאלה העומדים על אדון כל הארץ כלה היא אב בית דין מימין הגאון והשלישי משמאלי לתהלה וכו' ", הנה בהצפירה כיון בלי ספק אל גאון הישיבה ובשני בני היצהר העומדים על אדון כל הארץ (ר"ל הגאון) אל האב"ד והשלישי 1) . ואמנם המשרה האחרונה הזאת שלא היתה רגילה אצל גאוני בבל נתחדשה כפי שנדע עתה אך אצל גאוני ארץ ישראל אשר קמו בסוף ימי רב האי גאון ואם כן נתחבר חבורנו זה בארץ הצבי במאה הי"א 2) אף כי

---

1) לפ"ד ר"ד כהנא הבונה פה בראש הגלה אל ראש הגולה ובשני בני היצהר אל שתי הישיבות בסורא ובפומבדיתא, אמנם המשך הדברים עומדים לנגדו ומה גם כי המחבר ידבר פה, כפי שנוכיח מיד, לא מגאוני בבל כי אם מגאוני ארץ ישראל ופה אין זכר לראש הגולה (ועל ראשה גלה הוא רק שוטפא דלישנא מזכריה ד' ב').

2) או לכל היותר בתחלת המאה הי"ב כי ישיבת גאוני א"י לא האריכה ימים , עי' על כל זה דברי באכער במ"ע J. Q. R. XV, 83 ומאמרי ע"ד רב אפרים בן שמריה במ"ע R. E. J. XLVIII ,152 (ועי"ע שם 51,52). ואחרי שהדבור בפה מישיבת א"י הנה נתבאר מהיע זה ידיעותיו של מחברנו ע"ד סדרה משונות מאותן של ר' נתן הבבלי, דבר שהעירו עליו גם שעכטר ובאכער .

מחברנו היה יליד ארץ אחרת כי יספר באריכה (ע' 8 ש' 16 ; הג' 41) מיציאתו מארץ מולדתי שקוראה ארץ תיבל ומהליכותיו ונסיעותיו אשר נסע אל ארצות שונות (וביניהם גם אל ניכח מביא השמש, אשר הבינה פה אילי אל א"י כמו שמעיד באכער) למען דעת את חכמת המקרא ואם בן חי כמאתים שנה אחרי היי. אבל פה תתעורר השאלה אם היה מבית מדרשי, ר"ל אם נכתב הספר בריתי? ואמנם זה היא דעת שעכטר (אף שבא לידי דעתי זאת מפני טעמים אחרים) והסכימו עמה בתחלה באכער וגם אנכי הכיתב 1). ואולם נגד זה יצא הר"נ פורגס לאמר כי לא היה המחבר כופר כלל וכי היה אדרבה איש שנתחנך במדרש הגאונים ומעריץ ומקדיש את התורה הכתיבה והמסורה, ואמנם נלחם מחברנו עם בעלי הטעמים והמסורת והמנקדים ואומר להם: עד שאתם חוקרים ודורשים למצא טעמי טרחה ואזלה ודרגה ומארכה וכדומה בארו נא לי את הסתירות בתנ"ך והמקומות הקשים והנפלאים שבספריהם ותוכחו לדעת כי כל חכמתכם היא מאפע 2). ובאמת מצאנו כי ידבר המחבר דברים קשים ומרים נגד בעלי הטעמים ופותרי פתרונות (ש' 12 ע' 27; הג' 37) ואליהם יפנה עם שאלותיו 3) ומהתל בהם כי אין מענה בפיהם, למשל: „עוגבי הטעמים ופירטים בשיר כעל יין, ישברו קולם כאחי תובל קין, כדויד השבו להם חכמה ולב אין, ולא יוסיפו לגבהה" (ע' 1 ש' 5 ; הג' 13), או: „באזני אמרתי קול מלים, לאמר נודע המקרא בכל פעלים, לא יותר דבר מראש עד ישלים, המשבח עצמו מריב מהללים, אם יש מלים השיבה" (שם ש' 20; הג' 15), או: „תשיבו כלכם יביאו אלי. אמנם כי לא שקר מלי. אבין (ר"ד כהנא מתקן אבין) שאלו [שאלות?] למי די על בני עילה" (צ"ל עליה, שם ש' 24 ; הג' שם). הנה קוראם בני עליה וברימה. ואח"כ יאמר כי לא ישאלם על דברים העומדים ברומו של עולם אחרי כי ידע אשר אין בכחם

1) עי' J. Q. R. XIII, 741 ss ושגינו דמינו בתחלה כי חי מחברנו לפני רס"ג (ומפני זה דמיתי שאפשר ליחס את הספר אף להיוי) אבל אח"כ אחרנו את זמנו מפני הטעמים המובאים פה (ועוד מפני טעמים אחרים עי' Z. f. H. B. שם).

2) דעת פורגס נתקבלה אצל הרבה חכמים כמו אצל באכער שחזר בו מדעתו הראשונה (J. Q. R. XV, 83), ר"י לוי (R. E. J. XLIII, 302) וועליגזאהן שתרגם את ההרוזים לצרפתית (שם מ"ז 99 והלאה), ואמנם מצאה לה גם מתנגדים כמו אצל גוטהייל (במאמרו המובא למעלה ע' 10) ור"ד כהנא (הגרן שם ע' 6), וזה האחרון שגה רק במה שחשב כי חי מחברנו לפני הרס"ג.

3) אבל הכונה פה לא אל בעלי הטעמים והנקוד שבבבל כמו שיאמרו פורגס וועליגזאהן בסמכם עצמם על דברי המחבר (ע' 10 ש' 8, הג' 31): ויאמר לבנות לה בית בארץ שנער, כי הוא נשתמש פה בכל התרוז במליצת הכתובים וזכריה ה' ח'—י"א, כ"א הכונה אל איתם שבארץ ישראל, כי הלא פה היתה גם ארץ מגורתם של המנקדים ובעלי המסורה, ואדרבה מכאן עוד ראיה חזקה כי נתחבר ספרנו בא"י.

לענית עליהם (ע׳ 2 ש׳ 4; הג׳ 16 : פועל שמים לא אשאלך איך ומה. ידעתי כי תבצר עמך מזמה... עלט ואיר איך אמן רקמי. חשך אי זה מקימי... שם ממדי ארץ כי תבקר... אם יאמר לדעת יהיה לבוז לב נעיה) רק יציע לפניהם את הדברים הנפלאים אשר בתנ״ך ומתחיל לפרטם אחד לאחד.

אבל עם כל זאת אין דעתי של פירגס נבונה, כי לו רצה מחברנו רק להתל בבעלי הטעמים והנקיד ולגלות את ערותם, מדוע זה בחר לו לשון מחרף כפי שהראיתי למעלה עד כי הקורא את דבריו בשים לב יראה כי אמנם בהמנקדים ישחק אבל עם זה עושה גם את התורה פלסתר, כי לולי זה הלא היה עליו רק לשאול את השאלות בכיבד ראש ובשפה נבונה כמו שנמצא גם בתלמוד מראים על סתירות בכה״ק ומשתמשים עם זה בלשון נקיה, כמו: כתיב אחד אומר כך וכתיב אחד אומר כך ובדומה. ולכן אין כל ספק כי לא היו ספרי התנ״ך קדושים בעיניו ואם הלביש את דבריו בתור שאלות אל המנקדים היתה לו בזה כונה מיוחדה אשר לא נוכל לדעתה מרוחק הזמן והמקום ומפאת זה שבא ספרו לידינו בלתי שלם ומי יודע מה הטינא אשר היתה בלבו עליהם. ומסכים אנכי לדעת שעכטר שהיו לפניו עוד ספרי חיוי או ספרים מסוג זה וקרא בהם והשתדל לחקות את סגנונם ואת שטתם אף כי תוכן טענותיו אינם אותם של חיוי, ואם נראה מספרו כי שמש בבית מדרשם של חכמי התלמוד וידע את ספרי תושבע״פ אין להתפלא על זה כי הלא ראינו למעלה אשר ספרי התלמוד והמדרשים לא היו זרים גם לחיוי וכי השתמש בהם לטובתו.

הנה כי כן נראה כי ספרים ישנים יחידים במינם עולים מן הארץ אחרי מאות בשנים למרות מה שהשתדלו מכל עבר ופנה להאביד את זכרם ולבערם מן העולם ואין האדם שליט ברוח לכלוא את הרוח ומי יודע אם לא יתגלו לעינינו בדור זה שהוא דור חופש מטמונים ומגלה נסתרות עוד ספרי מחברים כאלו שדברנו עליהם פה במאמרנו ואז רק אז יהיה ביכלתנו להכיר את כל הזרמים והרוחות ששלטו בעמנו בימים עברו דבר שאליו יכסוף כל דורש תושיה וחוקר קדמוניות.

ווארשא בחדש אב תרס״ו.

שמואל אברהם פאזנאנסקי.

ר׳ מנחם מנדל מוויטיבסק

(לקורות החסידות)

א.

אחד מתלמידי ה„מגיד״ היותר מפירסמים, אשר השתדל הרבה להתפתחות החסידות ושכללה, היה ר׳ מנחם מנדל מוויטיבסק.

האגדה מספרת, כי בעוד היות ר׳ מנדל בן עשר שנים למד אצל ר׳ בֶּר ה„מלמד״, העתיד להיות ה„מגיד״ ממעזיריטש. הילד היה מתמיד בלמודו ור׳ בֶּר מלמדו השגיח עליו בעין פקיחא. פעם אחת, מספרת האגדה, היה שמח הנער מאיד עד אשר מצנפתו ישבה על ראשו שלא כסדר. ר׳ בר קרא אליו: „מנדל כמה דפין גמרא למדת היום״? ויען לו: „ששה דפין״. ויאמר המלמד: „אם מששה דפין גמרא המצנפת על הצד, כמה דפין נצרך ללמוד עד שישליכו המצנפת לגמרי״? הנער התחיל לבכות, הוא הבין כי החויק טובה לעצמו במה שלמד הרבה, והתחיל לחנן את רבו „לתת לו עצה מה לעשות״? ר׳ בר הרגיע את רוחו יאמר לו שיסעו שניהם לבעש״ט. ויסעו ויבאו ביום ערב שבת. ר׳ בר הלך תכף לבעש״ט לקבל שלום והנער מנדל נשאר עוד באכסניא להתקשט ולסלסל בשערו. הבעש״ט, אשר דרכו היה לקבל שבת מבעוד יום, המתין על הנער כשתי שעות. הבעש״ט לא נתן לו שלום עד מוצאי שבת. „אחר הבדלה בשעה שעישן הבעש״ט את הלולקע קרא את הנער ר״מ ויספר לו מעשה משירים וממחרישה. והרב ה„מגיד״ וגם הרהמ״ח תולדות יעקב יוסף וגם ה„מוכיח״ עמדו בעת סיפור המעשה. ובהמעשה הזה נרמז כל מה שקרה להר״ר מנדל מיום צאתו לאויר העולם עד כיסו את עיניו בארץ הקדושה״ 1).

ככה יודעת הפנטסיה של החסידות לספר מגדולתו של ר׳ מנדל ומיחוס הבעש״ט לתלמידו הנער.

ועוד פעם הספיק להיות אצל הבעש״ט, ואחרי מות האחרון נעשה לתלמידו המובהק של רבו הישן ר׳ בר, ה„מגיד״ ממעזיריטש.

ה„מגיד״ הוקירו וכבדו מאד. ב„ראש השנה״ היה הוא המקריא ור׳ מנדל תלמידו התוקע. פעם אחת לא יכול לבוא על ר״ה והיה ר׳ לוי יצחק

---

1) עדת צדיקים י״ג.

הרב מברדיטשיב התיקע, אבל תיכף כשקרא המגיד: „תקיעה!" נתעלף, ואמר המגיד „הלא מנדל רואה יותר ואינו מתפחד כל כך" 1).

ר׳ מנדל, אהב להתקשט וללביש מלבושים נאים ומהודרים. ובכלל התנהג בשררית ורוממית. ובכל זאת, אמרו עליו הצדיקים הראשונים, שהיה עניו ושפל ברך מאד. „נשמתו, אמרו, היא מבחינת מלכית הכוללת רוממית ושפלות ביחד" 2). ר׳ יעקב יוסף מפולנאה המשיל עליו את המשל הזה: למלך היתה מרגלית טובה ולא מצא מקים בטוח כ״א להטמינה בבהכ״ס שלא יעלה על דעת שים אדם כי שם מקומה, כן ר׳ מנדל „היא שפל באמת ועניו בתכלית ובכל לבוש אשר ילביש הרב את הענוה תהיינה יונקית הקליפית וע״כ הטמינה בבהכ״ס שהיא הגאוה" 3).

* *

*

בשנת תקל״ב יצאי מווילנא, מרכז התורה הנגלית אז, „גזירית והחרמית" על החסידות, ובשנת תקל״ג (י״ט כסלו) מת ה„מגיד" ממעזיריטש.

ויגיעו לחסידות, הצעירה עדיין אז ואשר לא הספיקה עדיין לבצר את קיומה בחיים, ימים נוראים מאד. מעבר מזה: גזירית וחרמות, רדיפית ומלשינות, ומעבר מזה: המנהל איננו, היא המנהל אשר רכש נפשית לחסידות בכשרונו הגדול.

ולנגד עיניהם לא היה איש מהם שיהיה ראוי למלא מקים ה„מגיד" ושתהיה היכולת בידו להתרכז את החסידות במקום אחד אשר מן המקים הזה תצא תורתה לכל העולם כאשר היתה מדזיבוז בזמן הבעש״ט וממזיריטש בזמן ה„מגיד".

ויתפזרו התלמידים למקומית שונים, כל אחד שב לארצו ולמקומו, כל אחד בנה במה לעצמו וממנה הטיף לקחו, לקח הבעש״ט ו„המגיד" רבו.

גם ר׳ מנדל שב לארצו ארץ ליטא, והתישב בהוראדק. אליו התקבצו חסידים שונים וביניהם היו גם שלשת חבריו הצעירים ממנו, תלמידי המגיד: ר׳ ישראל פאליצקר, ר׳ אברהם הכהן קאליסקר ור׳ שניאור זלמן מלאדי. והוראדאק נעשה למרכז החסידות בליטא.

אבל לא ארכו ימי שלותם. אם תלמידי „המגיד" שהתישבו בנפית וואלין ואוקרינא, אשר התורה הנגלית היתה שם רפויה מאד, לא פגשו בהתנגדות גדולה וגם ה„חרם" של הגר״א כמעט לא נשמע שמה, ויוכלו אפילו להפיץ תורתם במעט באין מפריע. לא כן היה מצבו של ר׳ מנדל ומרעיו בליטא ורייסן במקים אשר יד התורה הנגלית היתה רוממה ושמו

---

1) שבחי הבעש״ט קאפוסט תקע״ו ל״ה. 2) בית רבי ח״א פ״ה. 3) עדת צדיקים י״ג.

של הגר"א היה קדוש לכל העם. החרם של הגר"א היה עוד חדש וחזק בעיני העם לרדוף את ר' מנדל וחסידיו, הרדיפות הלך הלוך וגדול מיום ליום עד אשר נבצר מר' מנדל ומרעיו להפיץ את תורת החסידות בין העם.

וכדי לגדור בפרץ נסע ר"מ וחברו ר' שניאור זלמן להגר"א בווילנא, ונתאכסנו בבית הגאון ר' שמואל האב"ד בשם. הוא קבלם בסבר פנים יפות. כנראה חפצו גם מופלגי ווילנא ונכבדיה שהגר"א יתוכח עמהם ויבא הקץ למחלוקת אשר גם בעיניהם היתה לחרפה ובזיון. וכדי להפיץ אור על ענין זה נעתיק ממכתב ר' שניאור זלמן אשר כתב מזה לחסידים „העומדים על התורה ועל העבודה אנ"ש המנין דק"ק ווילנא". החסידים בווילנא אשר ישבו על העקרבים ואשר סביבם בער החרם זה שלש פעמים, בקשו, כנראה, אחר החרם השלישי בשנת תקנ"ז, שיבוא ר' שניאור זלמן להתוכח עם הגר"א ולהראותו את צדקת החסידות, כשם שעשה זאת בעשרים שנה לפנים. וע"ז השיבם הוא:

„אחר"ש פתח דברי יאיר אזן שמיעת קושט אמרי אמת לאמיתו בדבר הויכוח עם שכנגדנו. אילו היה באפשרי לבוא לידי גמר נכון עמהם בודאי אין לך מציאה גדולה מזו לעשות שלום בישראל ואת מי אין כח? אלא אך מה לנו לעשות ולא עשינו? והרבה מאד טרחנו בזה ולא עלתה בידינו, נקיים אנחנו מה' ומישראל. הנה מראשית בזאת הודעני והלכנו אל הגאון החסיד נ"י לביתו להתוכח עמו ולהסיר תלונותיו מעלינו בהיותי שם עם הרב החסיד המנוח מהר"ם מנדל הארדנער זצלה"ה, ו ס ג ר ה ד ל ת ל פ נ י נ ו פ ע מ י ם. וכאשר דברו לו ג ד ו ל י ה ע י ר: רבנו, הנה זה הרב המפורסם שלהם בא להתוכח עם כת"ה וכאשר ינוצח בודאי, הנה בזה יהיה שלום על ישראל, ודחה אותם בדיחוים. וכאשר החלו ל ה פ צ י ר ב ו מ א ד, חלף והלך לו ונסע מן העיר ושהה שם עד יום נסיעתנו מהעיר, כידוע לזקני עירם. ואח"כ במדינותנו נסענו לק"ק שקלאב ג"כ לויכוח ולא עלתה בידינו ו ע ש ו ל נ ו מ ע ש י ם א ש ר ל א י ע ש ו ושנו טעמם והבטחתם אשר הבטיחו תחלה שלא לעשות לנו מאומה, רק בראותם שאין להם מה להשיב על דברנו, באו ביד חזקה ותלו עצמם באילן גדול הגאון החסיד נ"י. ובאמת אנו דנוהו לכף זכות להיות כי כבר נחלט הענין אצלו בהחלט גמור בלי שום ספק ספיקא בעולם ונגמר הדין אצלו עפ"י גביעות עדות רבים וכן שלמים המוחזקים בכשרות לאדם הרואה לעינים" 1).

ב.

בראות רמ"מ כי לעשות שלום עם המתנגדים אי אפשר והמלחמה

1) מצרף העבודה.

נגדם מצד האחרונים גדולה וחזקה מאד, נתעוררה אז התשוקה בלבו ושלשת מרעיו לעזוב את ארץ מגורם ולנסוע לארץ הקדושה 1), הארץ אשר בה התפתחה והתפשטה הקבלה הספרדית ע״י ר״מ קירדובירו והאר״י ואשר אליה היו נושאים את נפשם כל בעלי הרזים ובה חזו חזות הכל. „זכאה חולקיה מאן דזכי בחייוי למשרי מדורי בארעא קדישא״, יאמר הזהר, „דכל מאן דזכי לה, זכי לאנגדוי מטלא דשמיא דלעילא דנחית על ארעא וכל מאן דזכי לאתקשרא בחייוי בהאי ארעא קדישא זכי לאתקשרא לבתר בארעא קדישא עלאה.. וכל מאן דזכי למיפק נשמתיה בארעא קדישא אתכפרו חובוי וזכי לאתקשרא תחות גדפוי דשכינתא, דכתיב: וכפר אדמתו עמו. ולא עוד אלא אי זכי בחייוי זכי לאתמשכא עליה רוחא קדישא תדיר״ 2). „התפלה של ארץ ישראל, יאמר מקובל מפורסם, ראויה ורצויה ומקובלת יותר וכשזוכה ליכנס לארץ ישראל בא אליו נפש מיצירה חדשה ומתלבש תוך נפש הישנה שלו, ובלילה הראשונה בא״י יוצאים ב׳ הנפשיות ועולים למעלה ובחזרה אינה חוזרת כ״א החדשה בלבד, ולכן הוא אינו ראוי לעונשים כי הלא היא אינה חטאה״ 3). אל הארץ הקדושה הזאת, אשר גם הבעש״ט ור׳ יעקב יוסף תלמידו השתוקקו לבלות שם ימיהם האחרונים – שמו פניהם ה״ר מנחם מנדל ומרעיו. ויסעו בחדש אדר שנת תקל״ז, וחסידים הרבה נלוו אליהם ללוותם על דרכם. ויגיעו עד מאהילוב אשר על נהר דניסטר. מסבה לא נודעה נשאר ה״ר שניאור זלמן במאהילוב 4) וה״ר מנחם מנדל וה״ר ישראל פאליצקר וה״ר אברהם הכהן קאליסקר עשו את דרכם הלאה ואליהם נלוו עוד חסידים רבים, אבל „כמה מהם חזרו מאמצע הדרך, משפת הים ומסטמבול״ 5) והנשארים היו יותר משלש מאות נפש איש ואשה וטף 6), ויבואו לארץ ישראל, אחר כמה טלטולים ומניעות רבית, ביום ה׳ אלול שנת תקל״ז. ויתישבו בעיר צפת „יותר משלש מאית נפשית עם רבנו הרב הגדול החסיד הקדוש המפורסם מוהר״ר מנחם מנדל״ 7).

מאז באה הקבלה מספרד לא״י, היתה העיר צפת תמיד קן לה. קברו של ר׳ שמעון בן יוחאי, זה האיש אשר הקבלה ענדה לראשו אגדות מפליאות ותיחס אליו את הזהר, הביבליאה של הקבלה – קברו של איש הרוח הזה, אשר במירון, הסמוך לצפת, השפיע בלי ספק על העיר הזאת

1) אדות נכיעת רמ״מ ומרעיו לא״י כבר כתבתי במאמרי „החסידים בא״י״ (השלח כרך ה׳) וכדי שתהיה תמונת רמ״מ, שאני כותב פה, שלמה מכל צד אני חוזר ומדפיס את הדברים האלה בתקונים והוספות. 2) ויקרא ע״ב. 3) חסד לאברהם אזולאי נהר י״, י״ב. 4) עיין הקדמת בניו לשו״ע שלו. 5) ר׳ מ״מ במכתבו משנת תקל״ח. 6) ר׳ ישראל פאליצקר במכתבו משנה הנ״ל. 7) הנ״ל במכתבו הנ״ל.

להקרישה ולהעריצה בעיני המקובלים על יתר ערי ארץ ישראל ויגזרו אומר: „כי הדר בצפת יש לו יתרון על כל שארי ערי ארץ ישראל" 1). אל העיר הזאת שאפו כל המקובלים האחרונים, ובה הננו מוצאים את היותר מפורסמים מהם: ר' משה קירדוביריו, ר' שלמה אלקבץ, ר' יוסף קארו, ר' משה אלשיך, ר' אליהו וידאש בעל ראשית חכמה, ר' אלישע גליקו, עד האר"י שבחבורה: ר' יצחק לוריא ותלמידו ר' חיים ויטאל. האר"י אבי הקבלה המעשית היה משתטח פעם בפעם, יחד עם תלמידיו, על קברו של ר' שמעון בן יוחאי במירון, ורוב זמן למודם היה עובר בטיולים בין צפת ומירון. בעיר הזאת התישב אפיא גם ר' מנחם מנדל וחסידיו. פה מצאו „בתים הרבה מלאים יטובים מאין יושב... והנה המקום רחבת ידים ואפשר להתפרנס לבשיתיישב אי"ה. אבל עדיין אין אני מבירין בלשון ומנהגי המדינה. וגם כעת נמצא בהשייקים מכל דבר איכל נפש ושארי דברים רק תבואה ביוקר מפני הארבה ומלחמה שהיתה עד עתה".

נקל לתאר לנו שמחת האנשים האלה אשר „העפילו לעלות בהתלהבות לבב לאה"ק" – עת הגיעו למחוז חפצם. „זה היום קוינו לו – יקרא הר"י פאליצקער בהתפעלות נפשו – נגילה ונשמחה בארץ חמדתנו ח מ ד ת ה ל ב ב ו ת מ ש ו ש ה ר ע י ו נ ו ת, ה ק ד ו ש ב כ ל מ י נ י ק ד ו ש ו ת". בתמימותם האמינו האנשים האלה כי סיד עליון צפון בנסיעתם זאת, ועל כל מקרה שקרה אותם הביטו בעל אות ירמז מן השמים.

אבל שמחת העולים היתה עד ארגיעה, כי לא ארכו הימים והכסף המעט אשר נשאר אתם אחרי הוצאות הנסיעה, אפס, כי בין העולים עמהם לא"י „התאספו יבאו הרבה עניים לרוב", ומקישטא עד צפת היו כלם למשא על ראשי האגודה ועשיריה אשר הוציאו עליהם לאלפים ולרבבות בהוצאות הספינה ובופרי הנפשות ושכירות החמורים ובכל פרנסתם. כי מי האיש הגם שלבו כלב האריה המס ימס, בראותו עוללים שאלו לחם ואין לאל ידם". ובכן גדלה המציקה בצפת מיום ליום „ולא ילין לבקר מזון סעודה אחת. נתקצר בעמל נפשם, כשלו ואין עוזר" 2).

ויבחר הרמ"מ, ראש האגודה, את ה"ר ישראל פאליצקר, הוא האיש אשר בחר בו ה„מגיד" לנסוע בערים ולדחוף לחסידות, באשר חנן מטבעו בלשון למודים, ועמו עוד אחד מאנ"ש, וישלח אותם לחו"ל, לעורר רחמים על החסידים שהתישבו בארץ ישראל. נקל לנו לתאר בנפשנו גודל צערו של איש כר"י פאליצקר, בעזבו את הארץ חמדת נפשו, איש אשר לא היה גבול להתפעלותו בהתפללו „על קבר האר"י ז"ל ועל קברי תנאים ואמוראים",

1) חסד לאברהם הנ"ל נהר י"ג. 2) רמ"מ ור"י פאליצקר במכתביהם משנת תקל"ח.

„כמו חלב ודשן תשבע נפשי – כותב הוא במכתבו – בעת שפתי רננות יהלל פי ובמעט אשר טעמתי ויאורו עיני מכל הימים אשר הייתי חי בחו״ל. הרבה זכיתי ומה מאד נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה׳״. ולא בהפרזה כתב עליו הרמ״מ: „אם היו נותנים לי עשרת אלפים בחדש חליפות יציאות א״י הקדושה, היה בז לכל דבר. אבל ההכרח הביאני לכך״ 1).

ר׳ ישראל פאליצקר ומשנהו עשו את דרכם דרך קישטא. שמה נתקבלו ברוב כבוד. „היינו בבית של כל הגדולים – מספר הר״י – גם בבית השר הגדול מו״ה ברוך זוינאני וגם בבית הועד ומעמד כל השרים והחכמים. לא נעשה ככבוד הזה לשום שליח״. ויקבצו שמה על יד ששת אלפים אריות. מזה שלחו ב׳ אלפים לצפת, ל„פאשא, שר העיר, שמגיע לו מס בכל שנה ושנה״. אלף ור״ן אריות לקחו לעצמם על הוצאות דרכם והשאר שלחו לאנ״ש בצפת ל„החיותם לפי שעה״. מקישטא עשו את דרכם הלאה ויבואו ליאסי. מיאסי כתב הר״י מכתב לאנ״ש בוויטיבסק בו מתאר בצבעים שחורים גודל הלחץ והדחק שסובלים החסידים בארץ ישראל, ומעורר עליהם רחמים: „רחמנים בני רחמנים, גומלי חסדים בני גומלי חסדים! הלא לכם ולנו לבנית את בית אלהינו ועל כלל ישראל להחזיק ישיבת א״י, תיקר נא נפשי ונפש אחיכם האומללים, נפשות איש ישראל וצאן קדשים אשר הערו למות נפשם עליה והפקירו עצמם בכל מיני הפקר, תחזקנה ידיכם והיו לבני חיל! קימו שרים ומשחו מגן, עורו והתעוררו למצוה רבה גדולה כזו להחיות עם רב מישראל, להאכילם ולהשקם וללבוש מערומיהם, למען ישבו על אדמת הקדש, לעורר חסד עלינו ולהתפלל עבור כלל ישראל, הלא לכם עשר ידות בארץ החמדה, ע״כ עישו חישו לעשות מעמד ומצב, לגבית נדרים ונדבות ולשלוח להם עיד בם נשמתם״ 2).

ציר נאמן לשלוחיו היה ר׳ ישראל פאליצקר, לא לחנם בחר בו ר׳ מנדל. כחו היה בפיו ובעטו לפעול ולעשות לטובת החסידים בארץ ישראל.

ג.

ר׳ מנחם מנדל עזב את חסידיו ברוסיא אבל רוחו לא מש מהם, ירחוק היה מהם במקום, אבל קרוב ברוחו ונפשו ופעם בפעם כתב אליהם מכתבים מא״י ויעוררם להתדבק רק בו, כמאז בהיותו יחד עמהם. „וזה ברור אצלי – כתיב אליהם באחד ממכתביו – אפילו יהיה מי שיהיה לרב לכם, כל דרכיו לא יסכנו לפניכם ותאבדו דרך ה׳. בכן חלילה לכם מעשות זאת, שהרי מנוער נשאתי אתכם ומכיר אני בכם יותר מאבותיכם״. גם ר׳

1) רמ״מ ור״י פאליצקר במכתביהם משנת תקנ״ח. 2 במכתבו משנת תקל״ח.

שניאור זלמן מלאדי, חברו של הרמ"מ מלפנים, אחרי אשר לא צלחה בידו לעלות עם החסידים בא"י וישב לארצו ארץ רייסין – גם הוא לא זכה שיסמוך עליו רמ"מ את ידו למלא את מקומו ברייסין. הוא מנהו רק בתור „משנה" לו בחו"ל כדי להחזיק באנ"ש שלא „יתפרדו". „אהובי ידידי! – הוא כותב לרש"ז – חזק והתחזק לעצור בעם, כי עשה תעשה ויכול תוכל", אבל את האבטוריטט הראשי השאיר לעצמו. הוא ישב בארץ ישראל, ומשם הורה לחסידיו בחו"ל את דרך החסידות עפ"י מכתבים. אבל בין חסידיו היו גם כאלה, אשר רצו לקיים בעצמם: והיו עיניך רואות את מוריך; הם לא הסתפקו במכתבי תורה שכתב להם רבם מא"י, וילכו לבקש להם רב אחר. ע"ז כתב הרמ"מ: „אין דעתי נוחה באנשי שלומנו ההולכים לבקש להם רב ממקום אחר להבין בדברים המסורים ללב שהוא ענין החכמה והאמונה, שלא נתנה אלא מרועה אחד ללמוד. וגם מי יודע מי הוא זה הרב... הנני מזהיר שלא להטות אחרי רבים האחרים. העידותי בכם היום, השומע ישמע והחדל יחדל" 1). ובהתרגשות גדולה הוא מעוררם: „בני, אתם כאלו ילדתיכם, אחר שקבלתם תחילת הנקודה ביראת שלום מאתי, עמי במחיצתי תהיו, לעולם לא אשכח פקודכם, כי בכם הייתני, וגם עד זקנה ושיבה. וכל גובה ורוחב וכל סוס ורכב לא יפרידו בינינו". „אינני מעלים עיני מכם אפילו שעה אחת – יכתוב אליהם במכתב אחר – כל אחד ואחד חקוק על לוח לבי לאות על ידי ולזכרון בין עיני אל ה' תמיד, כאלו דמות דיוקנם עומד לפני להכיר מראיהם בהתגלות לבם מהותם ואיכותם וכמות עניניהם". דברים כאלה יוצאים מפורשים מפי הצדיק פעלו, כמובן, פעולה נמרצה על לב החסידים המאמינים בו מאז. ולא רק חסידיו מלפנים אשר ידעוהו פנים אל פנים מכבר, כי אם גם חדשים נוספו עליהם בויאלין ופאדאליא, ואליהם הוא כותב: „ולא תעלה על דעת שום אחד מן החדשים אשר מקרוב באו ויאמר אילו נעלם ממני עניני דרכיהם... ברם אמת ה' כי לא יפלא מעיני דבר מדבריהם, והנני מכיר את כל אחד מראש ועד סוף". וכדי שלא יתפלאו על זה הוא מוסיף: „ולא נביא וחוזה אנכי, כי עפ"י תורת אמת ועצת ה' לדעת את כל אנשי מעשהו, בזאת ארע סוף דבר הכל ממש בתואר ובמראה ובקומה, ולא אשגה ברואה בעוהש"י". והוא בעצמו מתפלא על חסידיו החדשים מקרוב באו: „פלא יועץ אל גבור! הנה לא נתעכבתי שם כ"א זמן מועט, והוא פלאי. היוחל ארץ ביום אחד בהתקשרות נפלא שאין כמוהו, הגדולים עם הקטנים!" 2) אבל הפלא הזה לא

1) פרי הארץ במכתבים ועיין הקדמת ה„תניא". 2) שם.

יגדל כל כך בעינינו בזכרנו את הבערות אשר שלטה אז בין בני עמנו, ביחוד בווהלין ופאדאליא, ודי היה בדבר הזה לבד, שהתישב רמ״מ בארץ הקדושה, בשביל להלהיב את הלבבות ולקרבם לו באמונה: די הי׳ בדברים שכתב הרמ״מ מא״י: „שאני באה״ק כמשולח משרי המדינית לפלטין של מלך, שלא נעלם ממנו שום דבר לתקון המדינה, הן בגוף והן בנפש״ – בשביל לעורר לבית החסידים הישנים ולרכוש לו נפשות חדשות בארצות החשך ההן. ובאמת נראה, כי מכל המקומות פנו אליו לא״י בשאלות חומריות ורוחניות. אבל על הראשונות, ע״ד בקשות גשמיות לא נעים היה לו להשיב, וכשבקש אחד מאנ״ש „עביר בנים״, השיב הוא: „ב ישת פ ני כ ס ת נ י : כ י ה ת ח ת א ל ה י ם א נ י ?״ כמו כן הוא כותב במכתב לרש״ז מלאדי על אדות הבקשות הבאות אליו בעניני פרנסה: „תכבד העבודה עליהם ואל ישעו בדברי שקר יהבאי... בידינו היא לעזור את ישראל ע״פ ת ו ר ת ה׳ מ ש י ב ת נ פ ש, מ ש א ״ כ ע ז ר ת הגופים״ 1).

הנה כי כן נראה, שהרמ״מ, אם כי ישב בא״י, מצודתו היתה פרושה בחו״ל בין חסידיו ואנ״ש, ובאשר באו משלחיו ובראשם הר״י פאליצקר, אשר גם הוא עצמו היה מכובד מאד בין החסידים, עשו דבריהם על אדות ה„מעמדות״ רושם נמרץ. ובין החסידים ברייסין נקצב „מעמד״ לטובת החסידים בא״י. ביותר פעל לטובת הדבר הזה ר׳ שניאור זלמן מלאדי. הוא השתדל „לעורר את האהבה הישנה יחבת אה״ק להיות בוערת כרשפי אש מקרב איש ולב עמיק״, וכתב לאנ״ש לזרז לזריזים ולחזק ידים רפות במתן דמים מעות א״י מדי שבת בשבתו ולפחות מדי חדש בחדשו״ 2). „וזה לך לרעת – כותב לאחד מאנ״ש – שכל המחזיקים צדיקי א״י, אשר הצדיקים הללו דביקים באהל עליון וגורמים יחוד למעלה, אזי ממש מחזיקים הללו גורמים היחוד הזה״ 3). כמו כן פעלו לטובת מעות א״י גם הצדיקים בווהלין: ה״ר לוי יצחק מברדיטשוב, הרב משפיטיווקא והרב מנעסכיז, בהכריזם באיסור גמור: „שלא לשנות ממעות א״י לשום צדקה בעולם ואפילו להדליק שמן זית בבתי כנסיות הלילה חלילה היא להם, ואל ישעו בדברי שקר לשנות ממעות הנ״ל אפילו פ״א ח״ו״ 4). גם ה״ר ברוך נכד הבעש״ט, אשר גבה לבו על כל הצדיקים שלא היו מגזע הבעש״ט, גם הוא תמך את הרמ״מ בנדבתו הפרטית וכתב אליו דברי שלום ואהבה 5). זה כחה של א״י!...

בין כה וכה, וה„תמיכה״ להסידים שבא״י הלכה ורבה בנפות שונות

1) פרי הארץ במכתבים. רמ״מ במכתבי משנת הק״מ. ועיין דברי הרש״ז באגרת הקדש ב״ב. 2) „תניא״ אגרת הקדש י״ד כ״א. 3) מכתבו בכתב-יד. 4) מכתב הר׳ לוי יצחק מברדיטשוב. 5) בוצינא דנהורא.

ברוסיא, והרמ״מ שלח פעם בפעם משולחים ומכתבי מליצה והתנצלות בידיהם. במכתביו אלה משתדל הרמ״מ להוכיח, כי החזקת עניי א״י יותר חשיבה ומקובלה לפני הקב״ה מהחזקת עניי חו״ל, כי „א״י עיני ה׳ אלהים בה תמיד, שהיא השכינה בעצמה.. וכל עניני השכינה בעצמה היא דרך דלות ושפלות, לכן ישראל, שנזונים על ידה, שפלים, וישראל שבא״י שפלים מישראל שבחו״ל. ומאן דמקים שכינתא מעפרא, ובפרט במקום שנראה שפליתה יותר, ומעלה איתה, מתעלה עמה למעלה עד א״ס ב״ה, וזה נקרא תמכין דאוריתא״. וכאשר בקשהו אחד מאנ״ש „עבור בנים״ השיא לו עצה טובה, שיהיה „מן תמכין דאורייתא באמת״: „כשאני לעצמי מה אני? אבל אתה, מותר לך להאמין, שאנחנו צדיקים ועוסקים בתורה ובעבודה תחת שער השמים... ואחרי שיקדיש את נפשו וגופו באמת לשמים להיות מן התמכין דאורייתא בארץ החיים מובטחני בחיי דחיים שיחייהו מיימים... בודאי יהיה לך בנים״. האיש ההוא בקשהו, שיתפלל עליו שיהיו לו בנים, והרמ״מ, כמו שהזכרתי למעלה, השיבו: „בושת פני כסתני, כי התחת אלהים אני? היה היה דבר השם ביד הבעל שם ויגזור אומר ויקם. אחד היה, מהקדמונים לא קם כמוהו ואחריו לעפר מי יקום. הגם שכמה גדולי צדיקים בדורנו פה להם יירבו את אשר יבשרו לא כן אנכי עמדי״ 1) — אבל בזאת האמין, כי אם יתמוך האיש הזה ביד החסידים בא״י, „בודאי יהיו לו בנים״.

וכדי להשריש היטב ענין ה„תמיכה״ בלבות אנ״ש, תיקן הוא ור׳ אברהם הכהן, העומד תמיד על יד ימינו, „מי שברך״, וישלחוהו לחו״ל. וזה הוא:

„מי שברך אבותינו אברהם יצחק ויעקב משה ואהרן דוד ושלמה, הוא יברך וישמור וינציר ויעזור את כא״א מישראל דמסיעים בטובת קופות א״י, בין בגוף ובין בממון ובין בדבור ומעשה וכל איש ואיש אשר יגשו עוד נדבה חדשה ישא ברכה מלאה וגדושה מאת ה׳ אלהים בציון, כי שם ה׳ את הברכה צוה וחיים בזכות תיה״ק וזכות הארץ ושוכניה האבות ואמהות והשבטים נביאים ושופטים תנאין ואמוראין ובפרט התנא הגדול רע״ק ור״מ בעה״נ ורשב״י המגינים עלינו תמיד יגן עליהם ועל בניהם וכל אשר להם מסביב בתוך כלל ישראל אחיהם ואמרו אמן״ 2).

יחד עם זה הבטיחו לאנ״ש: „אם יעזרני ה׳ שלא נצטרך בעניני דפרנסה להטרד, מובנים אנחנו בעזהש״י לעמוד על יד דרך השער לה׳ לעורר ר״ק עליהם שימלא ה׳ להם כל די מחסירים״ 3). — כל זה יחד הועיל

1) פרי הארץ במכתבים. 2) מכתבם משנת תקמ״ה עיין „טבור הארץ״ ע״ח.
3) מכתב רמ״מ.

להלהיב לב החסידים שבחו״ל לתמיכת אחיהם שבא״י, ופעם בפעם אנו שומעים בשורת האחרונים כי קבלו מעות התמיכה על יד המשולחים.

והחסידים בחו״ל, גם אלה שהיו „נקשרים״ בצדיקים אחרים, האמינו אמונה שלמה ברמ״מ ש„יעמוד על יד דרך השער לה׳ לעורר ר״ק עליהם״ ושלחו לו מתנות שונות על ידי צדיקיהם, עם הזכרת שמותיהם שיתפלל בעבורם ולא בהפרזה מכנהו ר׳ ברוך ממדיזבוז: „ידיד נפש כ ל ישראל״. גם היא, ר׳ ברוך, פטיש כל הצדיקים בזמנו, ואשר התפלל ובקש „חפץ אני להיות פקיד על הצדיקים״ 1) — גם הוא מאמין: ש„יתגלה חסדים מגולים באה״ק על ידו״ 2).

ד.

במשך הזמן שישב רמ״מ בארץ ישראל השתדל להפיץ את תורת החסידות בין האשכנזים והספרדים ומשם באה לחו״ל, נעתקה בקונטרסים הרבה, ונפוצה בין החסידים.

מדי שבת בשבת ב„סעודה השלישית״, ספר מקודם „מעשה״ מבעש״ט ואח״כ דרש מעניני הפרשה של שבוע זה.

ר׳ מנדל הצטיין בהסברה ישרה ובעמקות גדולה. בחסידות שלו נראה גרעיני החריפות הלמדנית הליטאית, אשר בזה הצטיינו כל הצדיקים הליטאים וביחוד ר׳ שניאור זלמן מלאדי בעל ה„תניא״.

בדרושיו החסידיים השתמש חוץ מספרי המקובלים, גם באבן העזרא, מורה נבוכים, בעל העקדה ועוד. הוא היה הראשון בין הצדיקים אשר הביא בתוך דבריו גם את דברי החוקרים, לא להלחם אתם כי אם לראיה ולסמך לדבריו הוא 3).

תורת החסידות של רמ״מ, העיונית והמעשית, היא תורת הבעש״ט ו„המגיד״ רבו. לא הוסיף ולא גרע.

יסוד ושורש החסידות שלו הוא: האמונה כי „השי״ת האציל העולמות וברא יש מאין״; הוא „ברא את הטבע ומקיים אותה בכל רגע״; „כל עניני הבריאה והנמצאים כלם הם התגלות אלוהותו ית׳ וכבודו״; „כל דבר גשמי ודבורים ומחשבות ומדות ורצונית הכל מיד השוכן בתוכם ממש ובלתו אין שום חומר וצורה טעם וריח, כלם פגרים מתים, בלתי נמצאים כלל בלא הויתו״. והוא הנקרא „צמצום״: „צמצום חיות הקודש שבתוך כל מתגשמים״. והוא הנקרא „גלות השכינה״, כי „הצמצום היא גלות להשוכן בתוכם״ 4).

---

1) בוצינא דנהורא. 2) שם במכתבו לרמ״מ. 3) פרי הארץ וירא ויגש שלח.
4) פרי הארץ בראשית, לך, בא, בשבת שבתוך הפסח.

רמ״מ משתדל להסביר את „הידוע כי א״ס ב״ה צמצם את עצמו בבריאת העילם״. היא משתדל לקרב זאת אל השכל: „יהאדם יוכיח שנכלל בו כל סדר הבריאה וקידם כניסת המחשבה באיתיות ותיבה והבנתה, הנה המחשבה משוטטת בלי מצרים וגבולים, ואינה מושגת ומשגת, אם אמנם היית ההשגה בכחה כשתרצה ותכנס בגבולי איתיות רצינה. אבל קודם כניסתה שהיא מפשטת מכל גבול אין להשיגה שום תפיסה כמו אין, אפס יחשך. והיא ענין כתר. יאחריה החכמה מאין תמצא כי החכמה היא הצמצום מן ההתפשטות ואין בכדי להכנים המחשבה בגבול איתיות ותיבות. יאח״כ ההבנה. הרי שתחלת התגלות איר ההשגה היא, האין יהאפס יהראיה: כשאדם יוצא מענין לענין בעמקות אי אפשר לו להכנים עצמו להתעסק בענין השני עד שמשתומם כשעה חדא. וענין ההשתוממות היא, שמעלה המחשבה אל תחלת שרשה שהוא האין והאפס ואינו חושב כלום עד שאח״כ באפשרו לצמצם מחשבתו בענין אחר להאיר שם. הרי שעיקר אמיתית כח חיות ההשגה היא האין והאפס הנראה כמו חושך. אבל הוא מחמת העדר כח המוגבלים להשיג בלי גביל. וכן החכמה והצמצום היא ראשית ההתגלות והאיר, אם אמנם האין וההתפשטות שקידם הצמצום היא העיקר האיר המאיר בצמצום״. וכענין הזה „כשעלה ברצונו הפשוט לברוא את העילם הרצון, היא המצמצם את הצמצים שהוא חכמה וברצונו ברא, ובבר נבראי כל ה„ויאמר״ שבמקרא ברצין הראשון, שהרי מתחלה רצה בכל הבריאות, אבל התגלותם למידת ההשגית המוגבלים לא היה באפשרות כ״א פרטים פרטים וזהו: ויאמר, ויאמר. אבל ויאמר הראשון היא: ויהי אור, שהיא תחלת ההתגלות, שהוא הצמצום, הוא האור להשגת המוגבלים. שהרי בתחלה השוך להשגתם קודם הצמצום. וזהו, „קודם שנברא העולם היה הוא ושמו לבד״. וענין: היא ושמו, שהוא א״ס ב״ה ושמו הוא הצמצום שהוא איר הראשון ותחלת ההתגלות כעין שֵם שהוא להוראות האדם״ 1).

ואם כי „אין שום תנועה קטנה או גדולה בלתו וכל המעשים דבורים ומחשבות, היא החושב והאומר והעושה — אעפ״כ הכל תחת הבחירה אצל האדם, לכל אשר יחפוץ יטנו״: החיות אלוה היא בכל דבר, „אין שום דבר נמצא בלתי חיותו ית׳״, אבל הכל משתנה „לפי ענין המקבלים״. כמו השמש „שעישה פעולה אחת, היא האיר והחום: מתיך דבר הנמס ומקשה דבר היבש; משחיר הלבן ומלבין השחיר. וכן האור, המאיר לבריאים ומחשיך לחלוש הראית, הכל לפי השתנות המקבל״, כן חיותו של אליה „משכת מאתו פשוטה לכלם ומשתנה אצל כל אחד לפי עצמו. הרי שחיותו יתברך היא תפיסה ואסירה במחשבת כל אחד לפני עצמו ואינה

1) פרי הארץ יתרו.

יכולה להתפשט בו בפשיטותא הראשין מבלתי לקבל יכלתה״ 1).

ואלהים משגיח על הכל: „אין אדם נוקף אצבעו, ואין שום עשב יבש ינעקר, ואין שום אבן נזרק, כי אם בזמן ומקום הראוי לי, כמאמר: אל מקום אשר יפול העץ שם הוא. ואין שום תנועה גדולה וקטנה: מן הצמצום הראשון עד שפל המדרגות, שבארץ ותחת לארץ, הכל מאתי יתברך כפי חכמתי״. אבל ישנם הכופרים בזה, בראיתם „תמידת ההנהגה הטבעית״ בלי שום שינוי. הוא, ר״מ, ליחם נגדם בכלי זינם הם. לדעתו „הנהגת הטבע היא היא שמגדת נפלאות ה׳ לבדו וכח מי יכול שלא יפסיק מהנהגתם וסדר אחד מששת ימי בראשית עד סוף העולם: השמים מספרים כביד אל; בכל הארץ יצא קים; בכל יום: וזרח השמש ובא השמש. וכמאמר דהע״ה: כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך ירח וכוכבים אשר כוננת. ומה שאינה משתנה, ותמיד מתנהגת על סדר אחד, היא ההוראה על גדולת כח א״ס ב״ה וכח אלהות שאיני משתנה כדרך כח האדם. כל הגשמים מוגבלים בכחם שא״א להיותם ימים או עשור על סדר כח אחד כ״א משתנה מיום ליום ומשעה לשעה כי דרך לו וכי שיח לו אילו ישן הוא משא״כ כח אלהותו ית׳ כי הנה לא ינום ולא יישן ותמיד משגיח ושופע, מהוה ומקיים ומחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית. ברא ברצונו הפשוט, וברצונו מקיים בכל עת תמיד״ 2).

הנה כי כן, שאלהים משגיח על כל פרט ופרט, על האדם להיות בטוח בו בלב שלם. עליו להאמין שהוא בודאי ישפיע עליו כל טוב ו„בל יבטיח האדם על הסיבה במאמר חז״ל, שאין עניות ועשירות מן האומנות ואינו מוטל על האדם כ״א לעסוק באיזו סבה שתהיה דרך מבוא הברכה על המעשה אבל פרטות הסיבה אינו צריך שיתן כל מחשבתו לדקדק מאד בה. וזהו: גול על ה׳ דרכך והוא יעשה. הוא יוציא מכח אל הפועל המבוקש״ 3).

ואמונת האדם באלהיו איננה צריכה להיות אמונה עורת, כי אם אמונה בהשגה. עליו להשיג שאלהים הוא בכל ומחיה את הכל. „היש הוא כסא לאין ומוכרח ללכת מדרגא לדרגא, זה כסא לזה, וזה לזה בסדר השגתו עד שמגיע מטעם לטעם עד סוף ההשגה להשיג שה„שאינו מושג״ מחיה ומאיר אותה השגה וטעם״; „כל השגותיו אינן רק פעולת התחזקות האמונה. וחיזק האמונה מגדיל מנהיר ומזהיר סידור שבחו ית׳ שהרי לית ליה מגרמיה כלום. וגדולת סידור שבחי של מקום במופלא ממני, יותר מביאו אל הדבקות״ ואחר אשר ישיג השגות וידיעות בגדלות אלהים יתדבק בו, אז עליו להאמין בו אמונה פשיטה ותמימה „שאחר כל השכלים והעיונות

1) פרי הארץ בא, ויקרא. 2) שם בא. 3) שם במכתבים.

והשגת הדביקות שמשיג, „יאמין באמת ובאמונה". והדביקות בו תהיה ב„אמונה לבד בלי שום טעם אהבה חיבה ותאוה", כי „הוא יתברך חוץ מכל הנבראים וחוץ מכל החביבות והאהבות וחוץ מטבע ההתקשרות". „נח היה צדיק באמונתו בלי שום השגה עיונית והיה תמים במעשיו והשי"ת האיר לו, אבל אברהם בן שלש שנים הכיר את בוראו עפ"י עיון והתבוננות והיה הולך וגדל בדעה בינה והשכל ואחר כל זה היה תמים במעשיו שהיא האמונה לבד כמאמר: התהלך לפני, שהוא למעלה מן המדות, והיה תמים אח"כ. כי ההשגה בו ית' הוא א"ס וההתקשרות והדבקות האמיתי בו ית' היא ע"י אמונה זו לבד" 1).

ה.

החסידות בכלל מרימה את האדם לנקודה היותר גבוהה ותחשבהו לבחיר היצירה הגשמית והרוחנית. גם בעיני ר' מנדל, „האדם הוא חלק אליה ממעל ממש ובאפשרותו להתיחד אחדות גמורה עמו ית' בלי שום הפסק ומסך מבדיל"; „האדם הוא התקשרות כל העולמות, מתחלת הבריאה עד סוף ההרכבות, ע"י גופו מכתר החכמה והתקשרותם כסדר השתלשלות העולמית כלם וכל הנמצאים שבכל העולמות ואחרי אשר כבוד ה' מלא את האדם בתוך תוכו של נקודת עצמיית מקום חיותא שבלבו שהיא המתפשט בכל האיברים, ואין שום פניית מחשבת עצמו בשום אבר והרכבת גופו בלתי לה' לבדו בהפקרות אמתי, נמצא הרי הוא עומד במקום כל הנבראים לכבודו ית', שהרי כבודו מתראה באדם זה שהוא עולם קטן". נמצא שביד האדם להיות המושל בכל, אם הוא מקדיש את עצמו לעבודת ה' אזי „כל העולם כלו מתנהג על ידו" וכמו „התחתונים כן הוא בעולמות העליונים" הוא „מושל על המלאכים והממונים עליהם והעולמות העליונים שנבראו בשבילו". ולכן צריך האדם להתקדש ולטהר את עצמו כי בידו טוב כל העולם „כל מאורעות העולם הכל בשבילו יחידו ממש לכן צריך לדעת בעצמו איך שהוא הגורם מאורעות העולם וחלופיהם" 2).

אבל באיזה אופן יעבוד את אלהים? באיזה אופן יקדיש את גופו ויטהר את רוחו?

„זה כל האדם ותכלית בריאתו, משיב ר' מנדל, להעלות כל דבר ממטה למעלה ולהכניע החצונית אל הפנימית במציאת אלהותו יתברך בכלל בכל דבר ולית אתר פנוי מניה" 3); „להרגיל כל אבר במצות דוקא ושלא לצאת החוץ בעניני הרשות והתאוות מה דאפשר שלא להשתמש מזה כלל ובהשתק האבר מהשתמשו בתאוות ורשות, כי אם במעשה המצות דוקא אז יבקע כשחר אורו שהוא אור הגנוז". „שתי נפשות באדם, מוסיף ר"מ לבאר את

1) פרי הארץ לך, תצוה. 2) שם ויצא, וישב, בחר. 3) אגרת הקדש פרי הארץ ויגש.

-דבריו, „נפש הבהמי היא נפש החיוני והמגדל והזן והמתאיה, כלם לא נבראו כ״א לצורך הגוף שהמה צורת יחיות הגוף וזה מאמר נפש הבהמה היורדת היא למטה ועל ידי עליית הגוף המה מתעלים, משא״כ נפש האדם השכלי לא נברא בשביל הגוף אדרבה הגוף וכל הנפשות הבהמיות נבראו בשביל הנפש השכלי, ולפעול על ידיהם ולהמשיך אחריהם ולעלות עמהם וא״כ תיכף בהמשיך האדם נפשו השכלי להנאת הגוף הרי הוא נעשה נפש הבהמי והרי הוא בהמה״, כי רק על „הנפש השכלי״ שבו נקרא אדם „היא הפנימיות וחיותו, והגוף הוא בשר האדם ולבושו״ 1).

ומה יעשה האדם „שיזכה לקדש את עצמו לדבק בו יתברך״ 2) ?

„בכל דרכיך דעהו, משיב ר״מ, להיות עוסק בכל ענינים גשמים בדבקות והתקשרות השכינה חיות הקודש שבתוכו. ד״מ הטעם שבכל מיני מאכל או חיות וקיום כל דבר ודבר הוא השכינה שבגלות. והנה כל זה החיות והקיום הוא המושג לאדם, יש לו חיות הקידש משאינו מושג, גבוה על גבוה שומר, המשפיע וממשיך חיות בתוך המושג, הוא הנקרא: „אור מקיף״ ו„רב טוב״, שאינו יכול לכנס ולהתצמצם בתוך אותו הדבר לכן נשאר בסוד: אור מקיף את החיות שבתיכו, ואם האדם עוסק בכל ענייניו בדביקות השכינה וחיות הקודש שבתוכו וממנה נמשך להתקשרות האור מקיף, שהרי יש המשכה מזה לזה, הוא הנקרא יחוד קב״ה ושכנתיה״ 3).

בכלל יתבונן תמיד אחר הפנימית הרוחנית שבכל דבר גשמי: „קב״ה בתוך המאכל, ויאכל וישתה ויחזה את האלהים להתקרב אליו ע״י המאכל״;

„הדבור הוא המושל והמצוה והמנהיג את הכל והענין להיות בו היא עיקר החיות ית״ש, כי הדבור הוא בלי שום השגה ותמונה, אם אמנם הוא מלובש באותיות אבל הוא בשביל הבנת המבין והשומע, כי בלתי מלבושי האותיות אין לדבור שום השגה ותפיסה להבינו ולעולם כל משפט יש לנפש יותר נאה ומהידר ומהירות ובהירות האפשרי מה שאין הפה שבגוף יוכל לדבר באלפי אלפים שנים, כי רוח ה׳ דובר בו ומלתו על לשונו, וכל אדם שמרגיל את דבירו להשגיח ולהבין כי מאתו לא תצא כי אם מה׳ הטוב, והיא המדבר, הרי הוא בורא שמים חדשים וארץ חדשה כאשר היתה בתחלת הבריאה: בדבר ה׳ שמים נעשו ומה נשתנה עכשיו אם האדם משיג בשעת דבורו איך שכל דבור ודבור שיצא מפי הגבורה הוא ומשתלשל כך כך עד שנשמע מפיו. לכן באיזה דבור שהוא מדבר הוא בורא מחדש. ובכל אמיתות גדולת הדבור אם היא בקדושה כן נהפוך הוא ח״ו אם הוא להפך להנאת עצמי ח״ו בירא רקיעין של שוא ותהו וניתן חיות בקליפות״ 4): „דרך משל כשתבוא אליו איזו אהבה, שלא לאהוב אותו החומריות כי אם להבין שחיות הפנימי

1) פרי הארץ נשא, אחרי. 2) תולדות יעקב יוסף ויקהל. 3) פרי הארץ בשבת שבתוך הפסח. 4) שם וארא.

מאהיב את החומר בעיני הכל והחיות מציירו על צדדי האהבה לכן ידביק את עצמו באהבתו אל חיות הפנימיות שבתוך הדבר ההוא שהוא אליו יתברך המהוה את הכל". „ועל דרך כלל אפשר להבין כשאדם אוהב איזה דבר הרי מחשבתו באהבתו שוכנת בתוך חומריות הדבר ההוא והרי מקיפו רח"ל למחשבתו ואח"כ רח"ל מחשבתו לאותו החומריות והחומר ההיא נקרא מסך מבדיל וא"א לדבק בו יתברך כלל מפני היקף מחשבתו אותו החומריות שנכנס בו, מה שאין כן כשמרגיל את עצמו ומחשבתו ותנועותיו ומדותיו שלא להשתמש כלל בחומריות הרי שאיננו דביק לחומר כי אם להיות המנהיג הכל שהוא שמו יתברך, נמצא שאיננו מלובש ויושב כלל בחומריות העולם כי אם חוץ מהם ואין העולם מקימו אבל הוא מקימו של עולם שהרי הוא דביק בחיות העולם הניתן מקים וצייר לכל העולמות לכן אפשר לו להיות מושל על חומריות העולם" 1).

הנה כי כן אנו רואים כי „עיקר העבודה היא ההתקשרות אליו יתברך בכל מדה ומדה בכל אופן המתגבר על האדם, שהרי יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ואם אתמול הנפילו והתגבר עליו ורוח ה' נחה עליו להתקשר בו ית' באותה מדה, אעפ"כ מתנקש עליו היצר למחר באופן אחר ויותר קשה. ואפילו אם ינצחהו בכל יום אעפ"כ מתחזק עליו היצר להנפילו ברשתו לעולם אלא א"כ שהתחזק האדם כל כך עד שיצא לחירות מלהשתמש באותה מדה לעצמו כלל ולא יהנה כ"א בהשתמשו בעבודת בוראו ית'". ולא רק המדות והדברים הגשמים אמצעים הם לביא על ידם ל„התקשרות באלהים" גם התורה ועשיית המצוות היא כדי „להתקשר בשכינה"; „כל התורה והמצות שהם כל שמותיו ומדותיו ית' בהתפשטות התמונה והגשמית מאתם כ"א נקודה שבלב הפנימית שבתוך תיבה שהיא מופשטה מכל תמונה וגשם בלתי לה' לבדו והדבק במדותיו מה היא חנון כענין מצות צדקה או מצות ואהבת שהמדות הן רחמנות ואהבה שהן מופשטות מן התמונה אבל מתלבשות בתמונות אותיות: נתן תתן, ואהבת לרעך ומתפשטות באברים גשמים לעשותן, וכן כל המצות המורות הכל שמותיו ית' וענוני הדבקות בו יתברך, אם ע"י מעשה ואברים, או רוח ה' אשר דבר בי ומלתו על לשונו, הקשורים והעטופים בו יתברך". ר' מנדל נותן לזה משל: „השפלים שבשפלים שיש למלך ב"ו והמה רחוקים מאד מאד מן המלך אעפ"כ כל עיקר עשייתם פקודת המלך, אולי מחמת עשייתם הפחותות האלה יתעף שהמה יגיעו בתוך מחשבת המלך אחר שאמר ונעשה רצונו, כן הענין במעשה המצוות הגשמיות העיקר כדי להגיע אל הדבקות והיחוד האמיתי" 2).

„הדביקות" ו„היחוד" מבאר ר' מנדל ע"י משל: „כשנוקף אדם אצבעו

1) אגרת הקדש. 2) פרי הארץ חיי שרה, בא, יתרו, דברים.

למטה מרגיש כל הגוף להיותו אחד, וכן בצער הנפש מאיזו מדה מפני התקשרותו בה. משא״כ כשאדם מקשר כל עצמו למקום אחר בדבקות ואחדות גמור הרי הוא נפסק מן ההתקשרות הראשון שהיה לו בגוף או מדות הנפש לכן אינו מרגיש בכל מה שנעשה עמו במקום התקשרותו בראשונה מפני שכבר נפסק ממנו מפני דבקות האחרון, לכן אפשרות ההפקרות נפשו וכל מאודו שלא לקבל שום צער מפני דבקות דבר שנכנס בו להרע או להיטב. והנה כשנכנס אדם עם כל עצמו בדבר קדושה: איזה מצוה או תורה ותפלה בדביקות גמור עד התפשטות התקשרותו הראשון שבהומרית שלא להרגיש בהם כלל הוא הנקרא: הסירו מלבושים הצואים והלבישו מחלצות שהנה הוא מתלבש עתה ברוח קדושה. נקרא אחדות גמור עמו ית׳ כי מלבוש המצות המקיפים וסובבים אותו והוא בתוכם מתייחד עמו ית׳ בלי שום הפסק שדמלבוש הוא המיחד, ואחרי שהתורה והמצות הם אלהות ממש כידוע מתיחד על ידם עמו ית׳ בהכניסו בתוכם״ 1).

ר׳ מנדל מפרש „ענין הדבקות״ ע״י משל מבעש״ט „שבלתי אפשרית החיבור מחתיכות כסף אחת אל אחת ע״י הדבק כי אם כשגוררין מן עצמות הכסף במקום הדביקה אז מתאחז יפה אומר לדבק טוב ונעשה לאחד משא״כ כשיש איזה הלודה או שום מפסיק בלתי אפשרות להתחבר, עד״ז הוא הדבקות אליו ית׳ שצריך לגרור מעצמותו שלא תהיה עליו שום הלודה ומסך המבדיל כי אם עצמותו אז יבולת הדביקות וכל זמן אחיזתו בשום דבר אחר אינו דבק כידוע שענין הדביקות בגשמיות הוא התענוג ועצם התענוג אינו מניח התפשטות מחשבתו בשום דבר ומחשבתו פנויה באותו הדבר. כללא דמילתא: שכל התורה והמצות אינם מועילים לאדם ח״ו אם הם בלי דביקות״ 2).

ו„דביקות״ היותר גדולה והיותר חזקה „אי אפשר כי אם על ידי תפלה, שהיא השכינה״ 3). פה הוא מגיע לנקודת החסידות העיקרית: תפלה בכוונה ובדביקות. „השכינה היא הנקראת תפלה שהיא הדביקות האמיתית ברצון העליון״. „ולא יכוין בתפלתו על מילוי חסרונו כ״א על הסרון השכינה, שאינה נשפעת מהשי״ת בשלימות אם מוכרחת להתלבש בחסרון״. „התפלה בעיקרה צריכה להיות רק על גלות השכינה״, „ובלתי אפשרות תפלה זכה ודביקות שלמה כ״א אחר הרגל כל מדותיו השתמשם ברוחניות וחיות פנימי של כל דבר ודבר, אז לא יהיה מסך מבדיל דביקתי בו ית׳״; אז נקרא „הקמת שכינה מעפרא שהוא להפשיט מכל אופני הגשם שהוא עפר ולהעלותה אל הרצון״ 4).

וכשם שהאדם צריך להיות עניו בכלל „להקטין עצמי לפני חברו כי

1) פרי הארץ וישב. 2) שם תשא. 3) שם לך. 4) שם לך, ויגש, פנחס, במכתבים, תולדות יעקב יוסף, קדושים.

מאן דאיהו זעיר איהו רב, ומאן דאיהו רב איהו זעיר״ – כן צריך להיות עניו בעבודת אלהים, בל ילך בגדולות ובנפלאות ממנו: „להיות שמח בחלקו גם בעסק התורה והעבודה אם מעט ואם הרבה והנה ממנו״ 1).

רמ״מ מסביר כי היראת חטא צריכה להיות „מן החטא עצמו יותר מן העונש הבא אחריו״. כמו כן „שכר מצוה – היא המצוה והדבקות הרוחנית״, אבל לא התשלום והגמול בעולם הבא 2).

והאדם, גם הירא יחרד, אל יאמין בעצמו ואל יתגאה בצדקתו „בעודו בגוף״, „לא יסמוך במה שלא עבר עברה מימיו, הרי מסתמא כל בהיותו קשורים בו יתברך,—שאין ראיה לדבר, כי אולי לא בא לידו נסיון או מחמת שאר דברים המונעים אותו כמו הבושה או מה שהיה. מעתה מה בכך שלא עבר עבירה הכתובה, אם שורש העון עצמו אינו נמחק מלבו, הרי קשור הוא בו״, רק אז הוא כשר ויישר באמת אם הוא „מכניע כל המדות השפלות דלית ליה מגרמיה כלום רק הכל לכבוד השי״ת״ 3).

ואם האדם בכלל הוא במעלה העליונה, הנה ה„צדיק״ הוא גבוה מעל גבוה. החסידות העריצתו יר׳ מ״מ עשהו ל„משנה אלהים״. הצדיק „נקרא מלאך״, הוא „מקשר עליונים עם התחתונים״, הוא „מ מ ל א מ ק ו ם כ ב ו ד ו״, והוא משפיע „חיות לכל העולמות״. הוא משנה את הטבע וזאת „מראה לעין כל אלהותו ית׳ לשמיע ה׳ בקול איש אשר רוח אלהים בו״ 4).

רמ״מ מורה לצדיק „מנהיג הדור״: „באומר דברי מוסר ותוכחה לבני עירו, יראה לקשר את עצמו תחלה בו ית׳ ואח״כ יראה לדבק ולקשר את עצמו עמהם מצד האחדות והכללות, כי שורש אחד להם, לראשי הדור, עם בני דורו. ובשעושה כך אז ה׳ אלהיו עמו ויעל עמהם לדבק איתם בו יתברך״: הצדיק משפיע על בני דורו אמונה ורוחניות: „צדיק באמונתו יחיה. במה שהצדיק מאמין דלית אתר פנוי מניה עי״ז מביא השגחה אלהית בעולם וזהו באמונתו יחיה כמו י ח י ה, שמחיה״ 5).

ו.

בארץ ישראל נחלו הרמ״מ והנלוים אליו כבוד רב. גם השלטן „הטה חסד לכל קהל העולים בתיקף ועוז וחירות גדול ליהודים ויתן משאת כיד המלך לשבירות ספינות העניים״. ישיבתם נחשבה „בעיני הספרדים והאשכנזים אשר בכל ערי ישראל״ לכבוד ולתפארת, ואנשי ירושלים וטבריה בקשו מהם שיעקרו דירתם מצפת ויתישבו בתיכם. עד כמה גדול היה כבוד הרמ״מ בעיני הספרדים – נראה מזה, כי התחתן „עם חכם גדול מפורסם בתורה

1) פרי הארץ במכתבים. 2) שם אחרי. ראה. 3) שם לך. 4) שם בראשית, וארא, בא, יתרו, 5) שם לך, תולדות יעקב יוסף משפטים.

ובחסידות ובעשירות... והוא מיקירי והשיבי הספרדים שבירושלים עה״ק תובב״א. והחכם הנ״ל היא מחותנו של החכם הכולל של טבריא, שהיא נתמנה לרב במדינה גדולה של טורקיי״ 1).

התקרבות הספרדים אל האשכנזים בכלל והתחתן חכם ספרדי מפורסם באיש אשכנזי בפרט — זה היה באמת אז דבר חדש ובלתי רגיל, כי קודם ביאת הרמ״מ לא״י היו הספרדים מתרחקים מן האשכנזים כמו שיעיד על זה המכתב שכתבו גדולי האשכנזים בא״י בשנת תקכ״ג לאחיהם בעיר מיץ, אשר בו יתאוננו על הספרדים בדברים האלה: „והיה כי יגש אחד ממנו אל אחינו הספרדים והתחנן לפניהם שיעשו לו איזה ספוק מהישיבות או חלוקות שלהם, כדי להחיות את נפשו, יענו לו: רב לכם בני האשכנזים מלהיות לכם חלק ונחלה אתנו, פנו וסעו לכם אל אחיכם הגבירים אשר באשכנז... ומה לנו ולכם בני האשכנזים?״ 2). גם בנוגע ללמוד התורה היה הספרדי מביט תמיד מגבוה על האשכנזי, ועוד הרש״ל העיד על זה, כי „הספרדי אומר: לעולם צדקו דברי המחברים אם הוא מן הספרדים״ 3). ובכל זאת, כשבא הרמ״מ וסיעתו לא״י, התקרבו אליהם הספרדים וגם התחתנו עמהם! סבת הדבר הזה עלינו לבקש במעמד הרוחני של הספרדים בא״י בימים ההם: הספרדים, אשר הולידו את הזהר ועל ידיהם גדלה ונתרחבה הקבלה בכלל, הוסיפו עוד יותר לשגות בקבלה בהתישבם בא״י, אחר גירוש ספרד. פה עשתה הקבלה חיל והתפתחה ביותר ע״י המקובלים המפורסמים שהזכרנו למעלה, והשפעתה אז בין הספרדים בא״י היתה גדולה כל כך, עד שתפסה מקום נכבד בכל חייהם ולא השאירה מקום פנוי ממנה. ואולם בדור הרמ״מ היתה הקבלה בא״י, למרות השפעתה הגדולה, כבר בתקופת הירידה, באין שם אז איש גדול בתורת הרזים שימשיך את התפתחותה וירחיב גבולותיה, כבדורות הקודמים, כי על כן שמחו הספרדים על ביאת הרמ״מ לשכון בתוכם, בחשבם למצוא בו את אשר בקשה נפשם: מקובל גדול אשר יפח ריח חיים חדשים בתורה זו, כשם ששמחו כארבעים שנה לפנים על ביאת ה״ר גרשון קיטובר, גיסו של הבעש״ט, לא״י, כאשר מודיע הר״ג לגיסו הנ״ל ש„שמחו כלם שמחה גדולה וצעקו יחי המלך, יחי המלך!״ 4).

וכל כך גדול כבוד הרמ״מ בעיני הספרדים, עד כי לא שמו לב כלל למלשינות שהגיעה אליהם מאת המתנגדים ברוסיא, להבאיש ריחו של הרמ״מ וסיעתו בעיניהם, המלשינות הזאת, כמו שיעיד ר״א הכהן 5), היתה „בעיני כלם ללעג ולקלס גדול, ומאוס היא אצלם זה הקנאה מחמת

1) ר״י פולוצקר ור״א הכהן במכתביהם משנת תקל״ח. 2) ירושלים של לונץ ח״ב.
3) הקדמה ליש״ש חולין. ועיין במאמרי „ר״מ אלשקר״ פ״ה בהגרן ה״ב. 4) אגרת ר״ג לבעש״ט משנת תק״ז נמצאה בידי ידידי ר״א כהנא. 5) במכתבו משנת תקל״ח.

התאיה". „והגב"ע ששלחו להם מחדש, שנכתב בר"ח אדר תקל"ז לפ"ק, בעת נסיעתנו ממדינתנו, בח"י בי"ד" – מסרוהו ליד ר"א הכהן לדוני בשרפה.

כה רדפה קנאת המתנגדים את האנשים האלה גם אחר ברחם מפניהם, ועד ארץ ישראל הגיעה. לעומת זה נשמע מפי הרמ"מ, הנרדף, דברי שלום ואהבה: „ולאפרושי מאיסורא – כתב הוא לחסידיו שבחו"ל – באתי להזהירם כיהודא ועוד לקרא במאמר הכתיב. אל תתלוצצו, פן יחזקו מוסרותיכם ח"ו, והוא: שלא להתלוצץ מב"א עוזבי תורה ח"ו ... ומלתא דפשיטא לי וברור בשכלי כהגלית נגלות אחד הדברים הידועים לי, שהיא סבת הירידה והשפלית. והענין, שבין כך ובין כך קרואים בנים ..." 1).

למרות הרדיפית שרדפו אותו בכל מקום ולמרות המלשינית שהלשינו עליו גם בארץ ישראל, אשר שם אמר הרמ"מ לשבת בשליה והשקט – למרית כל זאת בקש היא שלום בכל לבו, וישלח מכתב מצפת לווילנא – המקום אשר ממני יצאה איש המחלוקת ורוח הקנאה הנפרזה – לדבר על לב מתנגדיו. ובאשר המכתב הזה מענין מאד ומפיץ איר על רוח הסבלנית של החסידות, והקנאה הנפרזה של המתנגדים, הנני מעתיקו פה כלו:

„ושמעו את שמי בנ"י אהובי ידידי נפשי שרי הירי וסגני חכמי סבי ודייני, איהבי ה' אנשי קריה נאמנה ק"ק ווילנא ה' ישמרם.

אחד"ש וכו'. אחר שבהיותי במחנם הק' שלים בביתם ורענן בהיכלם קרבוני בזרועם הרמה באהבה עזה שאין לה סוף והיא שעמדה לני מעת היותי שם אני עד היום עליהם נסמכתי להרים ידי אל מלאכי השלום אף כי לא ראיתים עד הנה ובודאי אלו חזיתים מקמיה הוה שפיר טפי, אבל מה אעשה כי גבה טירא בינינו. יה' אלהים אמת היא יסיר את המליץ אשר ביניתינו המה המלשינים מסביב המבדילים נרגנים המפרידים בין הדבקים ומשלחים מדנים בין האחים המה היו בעיברי ישראל ואלו הן הגרמין בניזקין ועל פיהם נעשה כל ריב וכל נגע ועל ידם נשפך דם נפשות אביונים נקיים והכשילו את הצדיקים ההילכים לתימם לדון דיני נפשות עד מקים שידם מגעת ותעש. והנה אל אלהים ה' הוא יודע, וישראל הוא ידע כי שקר ענו בנו, הנני עימד כהיום על אדמת קדש והיה ה' לי לאלהים עד, כי אני נשבע ובשמי אני נישא באם שיש בנו ובדעתני ובאמינתינו ח"ו שום שמץ דופי או ח"ו כפירות תוה"ק שבכתב ושבע"פ אפילו איזה סייג וגדר מציה נגד ה' ונגד משיחי אל יושיעני היום הזה. ואם באמת ובתמים אנו עישים והילכים עפ"י תיה"ק הנתינה ע"י מרע"ה כאשר נתפרש עפ"י חז"ל תנאים ואמיראים והגאינים קדמאי ובתראי והפיסקים אשר מימיהם אנו

1) פרי הארץ במכתבים.

שותים . ה׳ אלהים ! שמע נא חרפת עבדיך והשב שבעתים לאור באור פניך ויחד לבבנו לעבודתיך וליראתך ודבקנו במצותיך , כי הם חיינו ואורך ימינו ובהם אנו עיסקים ומתאוים ומשתוקקים תמיד ימוסרים נפשנו כל הימים כי באלה חפצנו .

והגם כי הרבה ילדות עושה להני זעירי דמן חבריא אשר כמעט שנפתחו מאור עיניהם המה מתחסדים חסדי מרע והשכל אשר מנעם ה׳ מכביד אלהים הסתר דבר ומתנהגים בתמימותם בהתעטפות כסותם ולא לשום כוונת כיון כלל כי לאו בני דעת וכונה נינהו, והאמת יורה דרכו ודעת שפתי ברור מללו כי הם לא ראו פני ודחיתים בשתי ידים . אבל תיפשי תורה הם ידעוני ולמדתים חכמה לחכימין ומנדעו ליודעי בינה כיד ה׳ הטובה עלי .

והנה נא אדוני מורי ורבותי אחי ורעי נאמני , את אלהים אני ירא ועד ה׳ בינינו שהננו מעבירים על דעתנו ועוזבים ומוחלים לכל מי שבעם והקניט אותנו וכל מי שהרע לנו בין בגוף בין בממון , ה׳ הטוב יכפר בעדם ולא יעשה שום רושם כלל שכולם לש״ש נתכוונו . אך עתה לו שמעוני וכו׳ מהיום והלאה אל תחטאו בנו , חוסו נא עליכם ועל מעשיכם הטיבים שלא לאבד עולם בשעה אחת . את אלהים אנו יראים ואותו אנו עובדים וכו׳ . והנה אתם עדי ישראל וסהדי במרומים אשר בהיותי במחנם הק׳ רצוני וחפצי היה להיות נקי מה׳ ומישראל והלכתי ליתן אמתלא לכל הדברים והאמת ולא אסתייעא מילתא ומה גם עתה בהביאני ה׳ אל מכון שבתי עולמים זבול תפארתנו השוממה וחרבה מכל יושב בעבור שנאת חנם שהיתה בין הורינו להטי אש , שנאתי את החיים ורע עלי המעשה מאד ומר המות להיות בני אדם נכשלים בדברם בנו צדיקים גדולים וטיבים ממנו , לכן באתי לבקש שלום ולהוליכם וכו׳ עד אל חי .

אדוני מורי ורבותי אשר קטנם עבה ממתני , אם חטאתי נגד כבודם , כבוד מלכים , אני והנלוים אלי קהל גדול יחד וחליתי פניכם עד בוש למחול לי וה׳ הוא הטוב והוא רחום יכפר עון ואתם הדבקים בה׳ אלהים חיים ובמדותיו תענו ותאמרו סלחתי . ומעתה אחב״י אחלה נא אדוני : הבדלו מן הרעה הזאת , מכל הרעות אשר לא נפרד עוד לארבעה ראשים אשר מי כעם ישראל גוי אחד בארץ בני אב אחד אנחנו ואל אחד בראנו ולמה נבגוד איש באחיו , הכצעקתה הבאה בכתובים ויזעקו בקול גדול מאי אמרו : בייא בייא האי דאחריב מקדשא וקליא להיכלא וקטלינהו לצדיקים ואגלתינהו לישראל מן ארעהון ועדין קא מרקד בינינו .

אל נא אחי תרעו בדבר סרה על עם ה׳ . הלא כל הארץ לפניכם ועיני כל ישראל עליכם ובשלומכם יהיה שלום הכל שלום וממילא ולמלשינים אל תהי תקיה יכרת ה׳ כל שפתי חלקות לא ירעו ולא ישחיתו וגו׳ ומובטחני

באנשי קריה נאמנה שלומי אמוני ישראל שישלימו נאמן לנאמן. וכלל ישראל ביחד בתמימית מדתם בתולדה מדת אבותינו אברהם יצחק ויעקב אשר מבני בניהם אנחנו החפצים שלום ואחדות הרחמנים גומלי חסדים איש את רעהו יעזורו ולאחיו יאמר חזק ונתחזק בעד עמנו ובעד ערי אלהינו אשר לעת כזאת צריכים חזוק גדול וגו׳ ומובטחני מצאתי חן ואפרוש כפי השמים ואומר שלים וברכה וחיים.

הכ״ד דורש ומבקש שלום, מתאוה ומשתוקק ומצפה לתשובתם הרמתה יזכנו השי״ת בבנין ציון וירושלים,

נאום השפל באמת מ״מ בהרב מיהר״מ זצללה״ה״ 1).

ובמכתב הזה כתב „לכבוד שרי חכמי ויאלין ליטא ורייסין״, הוא מבקשם: „אל נא אחי תרעו!״ הוא מתנצל לפניהם: „מעידים אנו עלינו את השמים ואת הארץ, והנה אל אלהים ה׳, הוא אלהים ה׳, הוא היודע וגו׳ אם במרד ובמעל ח״ו נעבור אפילו על איזה סייג וגדר מצוה איש את קברו לא יכלה ואל יושיענו כהיום הזה. ומה עלינו לעשות עוד ותעש?״ 2).

כמה מן הסבלנות והענוה בדברים האלה! והמה יצאו מפי איש אשר אלפי בני ישראל, חסידים תורנים ואנשי מעשה, שתו בצמא את דבריו — אבל כל זה לא הועיל, האריסטוקראטיא הלמדנית שבווילנא הביטה מגבוה על כל זאת, היא אחת גזרה אומר לרדוף באף את החסידים בכל מקום שהם, ותטוש מלחמתה על קרובים ורחוקים: על חסידי רייסין וליטא ומנהלם הריש״ז מלאדי, ועל חסידי ארץ ישראל ומנהלם הרמ״מ. כלי זיינה במלחמותיה אלו היו: גזירות וחרמות. ובשנת תקמ״א נתחדש עוד הפעם החרם שיצא מווילנא ראשונה בשנת תקל״ב וגם הפעם, כמאז, נחתם בשם הגר״א והוכרז בקהל רב ביריד זעלווא: „להלחם בחסידים לבער הקוצים מכרם ה׳ צבאות כל בני ישראל, ל ה ד פ ם ו ל ר ו ד פ ם ב ר ד י פ ו ת מ ל א ו ת ה ז ע ם , ל ה ח ר י מ ם ו ל ע ק ו ר ש ר ש ם ב נ פ ש ם ו מ א ד ם, לעקור אותם ולשרש אתהם כדין ע״ז. צא תאמר להם, הכנס אל תאמר להם, המה הקהל מורידין ולא מעלין לרבאם ולמוגגם כמוץ לפני מים ולהתאמץ להפרידם איש מאחיו לבלי יתחברו ויתקשרו יחד חבר בוגדים ומנגדים נגד דת תוה״ק, ובכל מקום שהם מצוים לשלחם מן המחנה כדין צריע וזב. את כל אלה יאות לנו למיעבד להון, וכך היא חובתנו ויפה לנו וגו׳ לבלי ישים לדרך פעמיו לכת חבורתם להתחבר עמהם, ולעמיד בקהל עדתם או לאכול משחיטתם ולבוא בברית עמהם״ 3).

וחירופים וגידופים כאלה נשלחו גם לצפת, ובפעם הזאת, כנראה, עשו הדברים איזה רושם, כי כבר נמצאו אז בצפת גם אשכנזים ממתנגדי

1) בית רבי ח״א פ״ו. 2) שם. 3) עיין בספרי לקורות החסידות 31.

הרמ״מ וסיעתו כמו שהוא מתאונן באחד ממכתביו: „החדשים אשר מקריב באי ממדינת וואלין פאדוליא ואיקרינא הגם כי הוצאנו ממון רב עליהם, בראותם אותנו בדלות ושפלות ואין להם עזר מאתנו, נתחברו אלו לאלו לצער ולחרף איתנו. ובפרט הרב מ׳ שבתי מווילנא״. נוסף על זה בא עליהם גם פקיד העיר בעלילות שונות. וכל זה גרם, כי הוכרח רמ״מ לעקיר את דירתו מצפת (בשנת תקמ״ג בערך) ויתישב בטבריא. שם קבלוהו הספרדים שהמה הרוב בעיר, באהבה רבה, והוא מעיד עליהם ש„הספרדים של עה״ק טבריא הם צדיקים וחכמים״ תחת אשר על הספרדים שבצפת היא שופך עתה כל חמתו באמרו שהם „רשעים מאמינים בש״צ ימ״ש ועליהם הרשע ליב סאקאליער״. אח״כ בא לטבריא גם ר״א הכהן, שגם הוא סבל הרבה מפקיד העיר צפת „יכשהוכרח לעקיר דירתו משם היכרחו כמה אנשים מאנ״ש המופלאים וחרדים אל ה׳ לעקור סוכם ומשכנם ולצאת את העיר... כמה אנשים נתיישבו בכפר פקיעין תובב״א והנה הארץ רחבת ידים לפניהם״. אך גם בטבריא לא הונח להם מצד פקיד העיר אשר חפש עלילות על הרמ״מ. אבל אח״כ השלים אתו, ומצבם הוטב, אז בנה הרמ״מ „בית ומקדש מעט בתיבי, בהכ״נ הדיר הוא תחתיים שניים ושלישים״ ואז נפרדו אנ״ש מיתר בני העיר ויתפללו יחדיו לבדם בבהכ״נ של הרמ״מ [1]. ומחו״ל שלחו אנ״ש ע״י ר׳ ברוך ממדזיביז, מתנות שונות לרמ״מ לפאר את הבהכ״נ ולהדרו [2].

והר״א הכהן עומד על יד רמ״מ. וכשם שהיה הרש״ז ל„משנה״ לרמ״מ בחו״ל, בליטא ורייסן, כן היה הר״א הכהן למשנה לו בא״י ויעזור על ידו בכתיבת אגרות ותשובות שונות, ובאגרות שכתב הרמ״מ הוסיף הוא עפ״י רוב דברים בסופן „להרחבת הבאור של דברי הרב״ [3].

בסוף ימיו, כאשר הרגיש רמ״מ בעצמו, כי אין לאל ידו עוד להמשיך את השפעתו על חסידיו בחו״ל, כתב להם עצתו, „שיתקשרו״ להר״ר שניאור זלמן מלאדי: „מה אנחנו שואלים — כותב הוא לאנ״ש בשנת תקמ״ח — כי אם לאהבה את אהובנו כ׳ הרב חביבי ידידנו האמיתי מעולם אשר נפשנו קשורה בנפשו כ״ק מוהרש״ז נ״י הגדול מאחיו גדלהו משל אחיו כולכם חייבים בכבודו, שהרי כמה יגיעות יגע יבתת רגלא הרחק נדיד נע ונד זמן טובא למען שמוע דא״ח... לזאת שים ישימו עליהם מקרב אחיהם כמוהם הוא הרב חביבי הנ״ל שהשליך נפשו אחרי גוו לכתת רגליו לדרוש את ה׳ ולעשות אפר תחת כפות רגלי צדיקים לשמוע את דבר ה׳ יקר בעיניו. ומי כמוהו מורה ירב במדינתם... הוא אוהב דבק מאח בכל לבבו, נאמן בשר וישר וצדיק הוא״.

---

1) רמ״מ במכתביו משנת תקמ״ה, ר׳ אלעזר זוסמאן פו״ד (סופר ודיין) במכתבו תקמ״ה. ע״י האחרון נסדר הספר „פרי הארץ״ לרמ״מ. 2) בסוף בוצינא דנהורא. 3) פרי הארץ במכתבים.

ובאותה שנה, שנת תקמ״ח, חלה את חליו אשר מת בה. לפני מיתו ציה את בנו, במעמד ר׳ אברהם הכהן ועוד, את הדברים האלה:

„הנני מצוה את בני המיפ׳ כמיהר״ר משה שלא יהיה לו שום התמנית, ולא ידקדק עם הספרדים יהיה איך שיהיה, ולא יסעד בשום סעידת חתינה וברית לא אצל הספרדים ולא אצל האשכנזים כ״א פ״א בשנה אצל אהיבי ביותר, וגם זה אם יסכימו כל אהיביי דורשי אמת, ולא ישתה בימית ההיל לא יי״ש ולא יין כלל, כ״א כשיזמין איזה אורח או לעת הצורך כוס אחד לבד, ובשבת מיתר לשתית אנסע אראקי ושנים ושלשה אנסעס יי״ג ולא ייתר, ולא ישתכר אפילו בפורים ושמחת תורה, כ״א שנים ושלשה כוסית יין, ולא יבזבז בסעודת אורחים הרבה כ״א אורח אחד, ויתן לו כפי הרגלו וכאשר יברכהו ה׳, שלא יתנאה במלבישים יקרים כ״א בינונים ולהתרחק מכבוד, ויתרחק מהוללית וישמח בה׳ ובעבודתו וילמוד בכל יום ספרי מוסר, ויתחבר עם אנשי אמת ויאהיב הפחית שבישראל ויתרחק משקר בכל כחו אפילו לש״ש, שלא יחתים בהרב כ״א כשאר כל אדם במיהר״ר, שלא יאמר דברי תורה משמי.... ושלא יחקקו על המצבה שום שבח כ״א מוהר״ר מנחם מנדל״ 1).

העתקתי את רוב הצוואה כדי לעמוד על אפיו של הרמ״מ ותכונתו.

ביום ב׳ ר״ח זיו, שנת תקמ״ח, נפטר ר׳ מנחם מנדל בטבריא.

ברלין. **שמואל אבא הורודצקי**

---

1) מבוא הארץ פרק ו׳

הערות מושכלות לשיר השירים.

בכל העברים מקצה אל קצה לא ישמע כי אם קול אחד והוא לא יפה, שמן חיבת הכבוד של היהודים היא להשות שבמם לסביל על פירוש המקרא בכל מאמצי כחם, לבל תהיה התורה, מורשת קהלת יעקב, למורה ולמרוחקה לבני ישראל היקא, בעוד שחכמי העמים יפעלו ויעבדו בביאורה באלו להם לבדם נתנה נחלה. בעלי השלח ידברו חכמי ומנני במחנני לפעמים על הכרחיות והשיבות למוד זה, וזה קרוב דבר בזה מר יוסף קלוזנר בהביטו בעין בקורת על „תנ״ך עם פירוש מדעי״ היוצאת א. כהנא (השלח כרך ט״ז דף 279 והלאה) ומן הנותר להרבות בדברים עוד. על פי האמת והתצעה הזאת אמרתי בלבי להפיץ במחנה העברים הערות אחדות שקבלתי במכתב מאת ר׳ אלימלך בעורעדקי (ויעקסלער), החונה לעת עתה בפאריס. האיש הזה כבר החל לקיים בעצמו החיבה ההיא הנזכרת בהוציאו לאור חבור אחד בפירוש המקרא וקראו „עם שקר סופרים״ (דראהאביטש תרס״ה), והנה שם הספר נראה מראה למדי שמטרת המחבר על הרוב לתקן נוסחאות אשר לפי דעתו הן משובשות ולנסח במקומן את הראוי ואת המתקבל לדעת, ובאמת לא אחת ולא שתים הציץ ברוחו הזכה יתקן את הטעות לא על פי חקירה ודרישה בכמה ספרים כי אם על פי הבנתו היא ועל פי טיב לשון הקדש אשר נגלה לאיש יהודי יותר מלאיש נכרי, ועלינו לקרוא מה שאמר מר קלוזנר: „מפרש עברי, שהוא עצמו קרוב ברוחו להמזג המזרחי ושהלשון העברית אינו לו לשון מתה ומאובנת... אלא לשון חיה״ (שם), הרוח הזאת תושיע את המבאר היהודי והיא תסמכהו כאשר נוכחנו לדעת מחבוריו של מר בעורעדקי. אך לא על חבוריו הנדפס אדבר, כי הרשות לובית כי לכל מי שירצה, אלא אציגה לפני הקורא מקצת מן מה שחדש חברנו הנזכר בפירוש הפסוקים של שיר השירים עם קצת נספחות משלי, לאות תודה לעיני המחבר על יגיעתו ועל קנאתו אשר קנא לכבוד המקרא, ומצד אחר לתודה ולתעודה שגם יהודי פשוט בקרבו אל מלאכת ביאור התורה ועלה שושנים בידו ויכול בהם לעטר את ראשו.

שה״ש ה׳ י״ג: „שפתותיו שושנים. אני קורא: שפתותיו שנים, ככתוב למעלה (ד׳ ג׳) כחוט השני שפתותיך; האות ש׳ הראשונה מן שושנים היא יתרה ולאות ו׳ אל נשית לבו״.

י׳ ט׳: „ב ר ה היא ליולדתה. המלה „ברה״ איננה נכונה, הלא ברה היא כחמה לעין כל רואיה? על כן אמונה במלה „לבדה״ ככתוב (בראשית מ״ד כ׳) ויותר הוא ל ב ד ו לאמו״ ע״כ. — וגם מקביל למלת „אחת״ שתי פעמים בראש הפסוק. ובכה נישר את העקוב גם אם נקרא: „בדד״ היא ליולדתה, ואין צריך לא להטיל על המלה אות ל׳ ולא לעשותה נקבה, וגם דבור מליצה היא (דברים ל״ב י״ב), ומי לא יראה שהשנוי רק מעט הוא לעמת „ברה״.

שם י״ב: „לא ידעתי נפשי שמתני מרכבות עמי נדיב. החכם ד״ר גרעץ יעץ לקרא: שמתני מרך, בת עמי נדיב; אך לא יתכן, כי המשורר דבר צחות מאין במוהו, ידבר הפעם בלעגי שפה! על דעתי נכון לקרא: נפשי שמתני כ ר ם בת עמינדיב; כי נקרא שלש האותיות מ ר ב ממלת מרכבות (בלא ו״ו, קריס) לאחור, כמו (קהלת ח׳ ח׳) ולא ימלט ר ש ע את בעליו, נקרא ולא ימלט ע ש ר (וכן הושע ז׳ ג׳ ישמחו, קרא ימשחו, קרויס), וכה יאמר הדוד: אל גנת אגוז ירדתי לראות הפרחה הגפן, והנה „גנתי״ היא פה „כרם״, כי כן יאמר (ז׳ י״ג) נשכימה ל כ ר מ י ם נראה אם פרחה הגפן (וכן בפסוק י״ב „נלינה בכפרים״ כבר נתקן בהוצאת Kittel „בכרמים״, קריס); היא הולך לתומי אל אחד הכרמים, ולא ידע כי הובילוהו רגליו אל כרם אהובתו, בת עמינדב, שם פגשה, והיא יצאה מכרמה החוצה, על כן יקרא אליה: שובי שובי השולמית... מה יפו פעמיך... בת נדיב = עמינדב״, ע״כ. — כמה יפה שלגרים „מרחב בת עמי״ כמו שמובא בהוצאה החדשה של Kittel!

ז׳ י׳: „וחכך כיין הטוב הולך לדודי למישרים, דובב שפתי ישנים״. זה מאז שפטו החכמים בצדק, כי מלת „לדודי״ היא רק כפל למלת „לדודי״ בפסוק י״א (vertikale Dittographie, קריס: אני לדודי). ועתה אוסיף אני לאמר כי גם האות י׳ ממלת „ישנים״ היא סרה העדפת ממלת „שפתי״ ונקרא: שפתי שנים (השבעים והלאטיני ר״ל וולגאטא קראו באמת שנים ואם כן לא ראו י׳ לפני המלה), מעתה הדבר דבור על אפניו: וחכך כיין הטוב ההולך למישרים (אל הגרון) (השוה משלי כ״ג ל״א, קריס). וגם, „דובב שפתי שנים״ החיך יברא ניב לשפתים האדמים כשנים, (אילו נקרא דבר תחת „דובב״) ע״כ. — אף שלא אמרו בבירור, אילו בין הבינו אל דבור „בורא ניב שפתים״ (ישעיה נ״ז י״ט), אך בגירסתו „דבר״ לא נחה נפשי. ולעומת קשי הלשון בודאי נתנה רשות להציע תקון אחר, והוא לקרא: „ינבב שפתי שנים״ (ר׳ נשתבש מן ינ) על לשון הכתוב (זכריה ט׳ י״ז) ותירוש ינובב בתולות, ובשניהם א״כ יאמר מן היין (או מן התירוש) שהניב ומגדל ומפרה את השותה.

שם י״ד: „דודי צפנתי לך; על פי הכתוב תאמר השולמית: דודי!

צפנתי לך המגדים. נפלאת היא בעיני, איככה תדבר בפיה שוא, הלא היא אמרה: ועל פתחינו מגדים, ואם כן יתני ריחם באף כל עובר? על כן נטיב לקרא: דודי צפנתי לך, לאמר: רבים בקשו קרבתי, כי אתן למו דודי, אך אנכי בחרתי רק בך, כאשר אמרה למעלה: „שם אתן את דודי לך".

ח׳ ב׳: אל בית אמי תלמדני; מה הוא הלקח הטוב אשר תתן לה אמה?... המעתיק המיר את „י" באות „מ" והיא בללה את שפתי, ואנחנו... נקרא: ילדתני, בלשון הכתוב (ירמיה כ״ב כ״ו) אמך אשר ילדתך" ע״כ.– השבעים והפשיטתא קראו „ואל חדר הורתי", לראיה, שמלת „תלמדני" אינה עיקר.

שם ט׳: „הייתי בעיניו במוצאת שלום. ברור כשמש, כי תחת „כמוצאת" נכון לחלק המלה לשתים ולקרא: כמו נאות שלום, ככתוב (ירמיה כ״ה ל״ז) נאות השלום, יען כי על משכבה יניח דודה בשלום!" ע״כ.– ואשיב עליו ואומר שמלת כמו תשחית את המליצה, לכן אקרא: כר (= שדה) נאות שלום, והוא לשון מרמה, כי כר משמע שדה טוב ומשמע הכר לישב ולשכב עליו.

וינא

שמואל קרויס.

הגרן

מאסף לחכמת ישראל

נערך ויוצא לאור

ע"י

שמואל אבא הורודצקי

ספר שמיני

ברדיטשוב, תרע"ב

דפוס „שעפטיל".

ГА-ГОРЕНЪ

СБОРНИКЪ СТАТЕЙ ПО НАУКѢ ЕВРЕЙСТВА.

Редакторъ-издатель

С. А. Городецкій.

(Восьмая книга).

Бердичевъ, Типографія «ШЕФТЕЛЬ».

תכן הענינים:

נביאי ישראל

מאת

פרופ' ד"ר קַרל מַרטי.

בין האישיות הגדולות, אשר עליהן ימציאו לנו כתבי=הקדש ידיעות יתר=ברורות, מפליאים אותנו ביחוד האנשים, שאנו קוראים להם נביאים. מחוקקים גדולים קמו גם בקרב עמים אחרים; הלא חק=חמרבי, שנמצא לפני שנים אחדות, הראה לדעת, שכבר בימים קדמונים, עוד לפני היות ישראל לגוי, נכונו סדרים היכולים להדמות אל חלקים מִסְפָּר של תורת=משה. ואם גם נפליא להגדיל מלך כדוד, אשר בעז=פעלו ובמבטו המדיני השנון עלה לו לכונן ממלכת=ישראל גדולה, — הנה תַראה לנו התולדה העולמית גבורי=מדינה, אשר בטח יעמדו בפני השואה עם דוד. ואולם נביאים כישראל לא הקים עַם, ושורת=נביאים כעמוס, הושע, ישעיה, מיכה, ירמיה, יחזקאל, ישעיה השני— אחת ואין שנית לה בתולדות העמים.

לעובדה הודאית הזאת לא יושם כיום לב, בהעשות מדי פעם בפעם הנסיון מחדש לשלול מישראל כל מקוריות ולהציג את תרבותו ודתו רק כעין פרי ההשפעות השונות, שהשפע במרוצת שנות=מאות על=ידי שני העמים הקולטוריים הגדולים: אשור=בבל ומצרים. לאמר, גם באשור ומצרים גלו „נביאים״, אין איפֹא כל הכשר עוד למה שמראים על החזיון היחיד=במינו של נביאי=ישראל. לרגלי גלוי זה שוכחים, כאשר יקרה בנקל את השואות כאלה, כי לא השם האחד ואף לא הצורה הדומה, כי אם האפי השונה והרוח האחר הם הם הסימנים המכריעים.

את נביאי ישראל, אשר עליהם יסוב הַדִּבֵּר פה, אין לערב עם הנביאים העתיקים ועם בני=הנביאים, אשר גם שניהם לא נפקד מקומם בישראל ואשר במעט יש למצוא אותם במזרח גם כיום. אל הנביאים העתיקים הלא יש לְדַמֵּה את הדרוישים המשתוללים של עכשו; ולַתוצאה המוקקה של הלהקות הפורחות ההן, לבני=הנביאים המיושבים יותר, יש לצרף כיום את הנערים במזרח המתגודדים מסביב למורה גדול. ואולם שונים מאלה ואחרים הם האנשים הגדולים, אשר כתבי=הקדש שמרו לנו את דבריהם, — אם את השם העתיק „נביא״ ישאו או אם ימאסו בו, כאשר

עשה עמים. כאישיות מיוחדות עומדות ברשות עצמן ורמות־מעלה הם נצבים לפנינו בלי כל קשר עם איזה חבל היזים מתלהבים או עם כת בני־נביאים יותר מיושבים, וכן אין גם יכולת להכניסם לתוך איזו מפלגה ידועה של פקידים ונשאי־משרה, כי על כן אין אף אחת הקטגוריות האלה הולמתם.

בימים עברו ואף גם בעת החדשה החזיקו בדעה, כי איזו שרות מדינית היתה לנביאים או כי מלאו תפקיד מדיני רשמי. לפנים עלה במחשבה לתתם לדמגוגים או למטיפי־החצר. כדעה הראשונה כשניה אין בה נכונה, ולשתי ההשיאות גם יחד אין בלתי אם קיים מן העת שקדמה לנבואה, אשר על פיהם נתתכה הגדרה כזאת. הנביאים בימי שאול עוררו את חפץ השחרור של העם והלהיבו את רוחו למלחמה עם הפלשתים; אלישע והנביאים מרעיו השתמשו באי־רצון העם ויכריתו את בית־עמרי. ואולם לנביאים, נושאי דברינו פה, אין כל קרבה עם נביאי שאול ועם חבורת אלישע, הם לא קמו ולא סַיְּעוּ ברצון העם ודעתו, אשר נגד פעלו ומחשבותיו הכרחו ללחום לא־אחת בכל עז. גם אין בהם אף רמז קל לתכונת־הדמגוג, ולהחניף לעם כארח הדמגוגים לא ידעו — את זאת עשו איביהם, נביאי השקר. ואם גם נשוה את נתן ואת גד אל מטיפי החצר, הנה לא תֵּצֵא עוות־הישרה גדולה מאשר לפַנות לעמוס ולבאים אחריו מקום דומה לזה. עמוס, הרועה מתקוע, לא היה מוכשר בשום אופן להיות למטיף־החצר של ירבעם השני בבית־אל; כבתר זה שמש על צד יותר טוב אמציה הכהן איבו, אשר דבר על ההיכל בבית־אל כעל מקדש־מלך ובית־ממלכה.

זה מקרוב, כאשר הכירו את הרעיונות העיברים גבולות־עם של הנביאים ואת ערכם העמי־הכולל, נוטים לחזות בהם סוכנים מדיניים של חצרות־נכר ושלטוני־חוץ. אמנם היתה להם עין רואה אותות הזמן ותנועות המדינה הגדולות בעולם; ואולם את הפקידה למשאם ולמפעלם לא מן החוץ קבלוה ולא במצות הפקידות המדינית אשר למבצרי־המלכים באשור ומצרים. לחכמי־מדינה לא נוצרו עמוס מתקוע, מיכה המרשתי וירמיה מענתות, כאשר לא נוצר לכך ישעיה מירושלים, אשר מעשה יהלך שלש שנים בלי שק והלוך־נעל ולא ידע לדבר חלקות באזני בנות ציון העדינות. לראות במעשי הנביאים מפעל מדיני לשרות חוץ־לארץ לא יוכל בלתי אם מי שאין לו כל מושג מן הגדלות האמתית והכח הפנימי של האנשים האלה.

כמו כן לא נכון הוא להעמיד את הנביאים בשורה אחת עם הידעונים ולראות בהם אך טפוס יותר מרומם של מפלגה זאת, אשר נפוצה מאוד בישראל ובארצות הגוים עובדי־האלילים. זוהי ההשקפה הנושנה, אשר הנביאים צופים את המעשים מראש. כן חשבו כבר ביהדות המאוחרה: הנביאים רואים בחזונם את אשר יבא בעתיד, לכל לראש — את המהפכות

הכבירות באחרית הימים, את יום הדין הגדול עם כל נוראותיו ואת ימי האשר המשיחי הבאים בעקבו. כזאת חשבו רבים וחושבים גם כיום אנשים מספר מן הכנסיה הנוצרית: כמו מבעד לקנה=צופים סקרו הנביאים מן המישור והבקעה הרחק הלאה אל מרומי=ההרים, לאמר: למאורעות הנשגבים של התולדה העולמית, ולכל לראש— לבא המשיח לפדות ולגאול את האנושות. אמרו לבאר את המלה נביא — רואה=מראש. ואולם הנביאים לא באו להשביע את סקרנות בני=אדם ותעודתם לא היתה לנחש לַבָּאות, לאשר יקרה באחרית הימים. הם חיו בזמנם ובעד זמנם ופעולתם כונה בעקרה אל אנשי זמנם, אשר להם יבארו את הקורות בהוה למען תפקחנה עיניהם לראות את המגרעות הקימות. ואם יש והם מתבוננים לעתיד, והיו אלה מאורעות הממשמשים ובאים ולא אשר בעתיד הרחוק. ככה ישמיעו עמוס והושע, ישעיה ומיכה, לעם אשר שחת דרכי ועזב מוסר את נצחון אשור בארץ=ישראל בתור ענש, וישעיה השני מראה על איש=זמנו על כרש מלך פרס כעל כובש בבל, וכל פעם נוגעות ההוראות ישר בהוה; כי פעולת הנביאים כלה מעשית היא, חודרת אל=תוך החיים והמעשה של בני=עמם. וככה לא תציר אף קרבה רחוקה בין הנביאים ובין הידענים והקוסמים למיניהם.

בכלל יש לאמר, כי אין לדמה את פעולת הנביאים אל איזו פקידות ומשרה מצויה, ולו רק מטעם זה, אשר אין הם קשורים בכל חובה מן החוץ וכל מחשבה ,הרויח לכלכלת חייהם או צפיה לגמול אחר רחוקה היא מאתם. את מעשיהם יעשו מתוך איניציטיבה עצמית, מבלי לבא בברית חובה עם מי שהוא מאדוני הארץ, אמנם אין האיניציטיבה הזאת הפקרית ואף גם לא יחזיקו בה כרצונם; אין היא נובעת גם מתוך ישוב=הדעת וחשבונות רבים, אשר יבשילו בקרבם את הצרך לצאת אל העם. כי אם מרגישים הם את עצמם נאלצים, הם עומדים תחת ממשלת כח עליון, תחת הכרח נפשי. בקצרה, הם נביאי, לאמר: דברני האלהים, בהיות עליהם ידו ורצונו ידחפם. ובכן לא מַאֲוַיֵּי חיי=רוחה נקנים על=נקלה יפַתּום ואף לא מחפצם להודיע את שומעי=דברם על תוצאות=מחשבותיהם, כי אם כח האלהים אשר נגע בנפשם מכריחם לדבר, הבטחה באמת אשר השראת האלהים הטביעה בלבם. עלינו לקרא את זאת בדברי הנביאים עצמם, למען נבין מה רב היה הכח, שהתגלה בהם בכפיה דפנימית הזאת.

עמוס מוכרח לעזב את עדריו וללכת בית=אל למען הנבא לבית=ישראל החוגג על שקיעת הממלכה (עמוס ז', י"ד וט"ו), והאנס של „הכרח" זה יבואר לו כמובן=מאליו, כאשר יהיה בקשר שבין סבה למסובב בחיי יום=יום ובבטחה של תנועות חוזרות שלא=מדעת. קראו נא עמוס ג', ד—ו וח':

הֲיִשְׁאַג אַרְיֵה בַּיַּעַר	וְטֶרֶף אֵין לוֹ?
הֲיִתֵּן כְּפִיר קוֹלוֹ מִמְּעֹנָתוֹ	בִּלְתִּי אִם־לָכָד?
הֲתִפֹּל צִפּוֹר עַל־פַּח הָאָרֶץ	וּמוֹקֵשׁ אֵין לָהּ?
הֲיַעֲלֶה־פַּח מִן הָאֲדָמָה	וְלָכוֹד לֹא יִלְכּוֹד?
אִם יִתָּקַע שׁוֹפָר בְּעִיר	וְעָם לֹא יֶחֱרָדוּ?
אִם תִּהְיֶה רָעָה בְּעִיר	וַה׳ לֹא עָשָׂה?
אַרְיֵה שָׁאָג —	מִי לֹא יִירָא?
אֲדֹנָי ה׳ דִּבֶּר —	מִי לֹא יִנָּבֵא?

ישעיה חש את עצמו תפוש בחזקת יד־האלהים (ישעיה ח׳, י״א), אשר על כן שונה משפטו על מצב הארץ ממשפט בני־דורו. היא יושב בהיכל ירושלים, שקוע בשרעפי־קדש, והנה הוא רואה את אדני, יושב על כסאו, רם ונשא — וההכרח משתרר עליו לבא ולעבוד את ה׳ ולהשמיע את דברו לבני עמו (ישעיה ו׳).

יוָּכֵר נא עוד ירמיה, המרצה ביתר עמק והסברה, מה עצמה עליו לאין־קץ הכרת האמת הנתונה לו מאת האלהים, אשר אין לו עוד לשאול בעצת בשר ודם, כי אם לדבר את אשר ה׳ דורש, על אף כל הרדיפות והסכנות. יעוין נא ירמיה (כ׳, ז—ח):

פִּתִּיתַנִי ה׳ וָאֶפָּת,	חֲזַקְתַּנִי, וַתּוּכָל;
הָיִיתִי לִשְׂחוֹק כָּל הַיּוֹם,	כֻּלֹּה לֹעֵג לִי.
כִּי מִדֵּי אֲדַבֵּר, אֶזְעָק: חָמָס!	וָשֹׁד! אֶקְרָא;
כִּי הָיָה דְבַר־ה׳ לִי לְחֶרְפָּה	וּלְקֶלֶם כָּל הַיּוֹם.
וְאָמַרְתִּי, לֹא אֶזְכְּרֶנּוּ	וְלֹא־אֲדַבֵּר עוֹד בִּשְׁמוֹ,
וְהָיָה בְלִבִּי כְּאֵשׁ בֹּעֶרֶת,	עָצֻר בְּעַצְמֹתָי.

עד הלב תגע תלונתו, אשר פעלו לשוא הוא (ירמיה ט״ו, י״ז—י״ח):

לֹא־יָשַׁבְתִּי בְסוֹד־מְשַׂחֲקִים וָאֶעְלֹז, מִפְּנֵי יָדְךָ, בָּדָד יָשַׁבְתִּי, כִּי־זַעַם

מִלֵּאתָנִי. לָמָּה הָיָה כְאֵבִי נֶצַח, וּמַכָּתִי אֲנוּשָׁה מֵאֲנָה הֵרָפֵא? הָיוֹ תִהְיֶה לִי כְּמוֹ אַכְזָב, מַיִם לֹא נֶאֱמָנוּ!

ותשובת ה׳, אשר תחזיק בו ותאלצהו לעמוד הכן בפני צריו (ירמיה ט״ו, י״ט—כ״א):

אִם־תָּשׁוּב, וַאֲשִׁיבְךָ, לְפָנַי תַּעֲמֹד; וְאִם־תּוֹצִיא יָקָר מִזּוֹלֵל, כְּפִי תִהְיֶה. יָשֻׁבוּ הֵמָּה אֵלֶיךָ וְאַתָּה לֹא תָשׁוּב אֲלֵיהֶם. וּנְתַתִּיךָ לָעָם הַזֶּה לְחוֹמַת נְחֹשֶׁת בְּצוּרָה, וְנִלְחֲמוּ אֵלֶיךָ, וְלֹא־יוּכְלוּ לָךְ. כִּי־אִתְּךָ אֲנִי לְהוֹשִׁיעֲךָ וּלְהַצִּילֶךָ, וְהִצַּלְתִּיךָ מִיַּד רָעִים, וּפְדִתִיךָ מִכַּף עָרִצִים.

הכרח האלהות הוא, הכרח נפשי, אשר יאמץ את הנביאים. הַקֶּדֶם אמנם מרבה לדבר על אנשים, אשר אֵל או דימון יפעמם, על רואים ורואות, על מנטיקים ודימוניים; ואולם אין להזכיר את אלה בנשימה אחת עם נביאי ישראל. כי בעוד אשר פעולת הדימון בקרב הדימוניים נגלית קדם=כל בהופעות=רוח ובמצבי=גוף נגועים או חולנים או קרובים לחולנות, הנה דבר לנו אצל הנביאים עם הגיון=לב נכון ובטוח ועם תבונת=רוח בהירה בלי כל זכר להופעה לא=בריאה. בטוחים הם במהות הרוחנית=המוסרית של האלהים ותביעותיו. ככה ידעו את רצון אלהים ובלי מורא יוכלו לבא ולהפיץ אור=דברו על המצבים ותנאי=החיים המסובכים של דורם, להשמיע על החרבן ולבשר את נצחון אלהי=אמת. הלא הוא הכח החדש של הדת הרוחנית=המוסרית המופיעה על הבמה עם נביאי ישראל; ה׳ אלהיהם הוא אֲדֹנֵי העיקר הרוחני=המוסרי ובא=כחו.

אכן נשתומם באיזו טהרה ובהירות עולה הדת הרוחנית=המוסרית הזאת מראשיתה אצל הנביאים, אם גם אפי כל נביא שונה מרעהו והתקדמות לְעֹמֶק מעמוס ועד ירמיה אין לכחדה. פה אין לגלות מאומה אשר יעיד על פשרה עם דת הקולטוס; העבודה החצונית בקרבנות וחגים אין לה ערך בדת=הנביאים הפנימית, והמורשה, ולו גם קדושה היתה, לא תכריע מאומה נגד העקר החדש. לתערובת, כתקנת יאשיהו, לא נתן ירמיה יד.

פה הגענו לנקודה, אשר עליה יתברר ההבדל בין נביאי ישראל ובין החכם המצרי אִפֻּוֶר, אשר זה מקרוב החלו ליחד לו מקום עם נביאי ישראל. בפפירוס הלידני מספר שמ״ד נמצא תוכחות, אשר שלח חכם מצרי בשם אפור למלך. ראשונה הוא מתאר בהן את הרשעה הנוראה וכל הרעה הכרוכה בה, אשר מצאה את בני הארץ מכל עבר. ביחוד הוא קובל על המהפכה

השלמה בסדר החברתי, אשר העניים יעשירו כיום והעשירים יֵענו, וכמו כן על אשר ימאסו בחק ובמשפט. ראוי לשים לב, כי עושה הוא לרוב את המלך אחראי בעד רוע המצב השורר ומיעץ הוא למלך לשכך חמת=האלים ולהעביר הרעה מעל פני ארצו בקטרת וזבח ועבד עבודת=הקולטוס במלואה. לסוף יערג אפור לשוב האל ר ע, יוצר האדם ושומרו (— אם בעצמו או בהתגשמותו במלך ארצו, אין יודע נכונה—), להשכין שלום ופדות. „תוכחות" החכם המצרי, אשר מוצאן יהיה מימים קדומים מאד (מימי ההכסים— 1675—1575, לערך — או אולי עוד משנית=מאה קדומות יותר), מעבירות לא=אחת בזכרוננו את נביאי ישראל, את התיצבם לפני המלכים, את תלונותיהם על ההרס במצבי=החברה ואת היותם את ה׳ בתור פודה ומציל. ואולם למצא בזה את המופת או גם את ראשית=הדמות לדברי הנביאים ודעותיהם— לא יתכן. ואם גם לא נשים לב לרבוי=האלים, המשמש מצע לאפור, הנה עקר ההבדל בזה, אשר לא מתוך הכרות מוסריות בא אפיר להתאונן על מצב= ההרס, כי אם קובל הוא על התמוטטות הסדר המדיני והמסרת הקדושה. אין לב אפור לחלכאים ולעניים, אשר נביאי ישראל רבים את ריבם נגד כל עשק, ואת התשועה הוא רואה בסדור עבודת הקולטוס, אשר הנביאים לא נתנו לו כל ערך. מה שמצין איפוא את הנביאים בתור יחידים=במינם, ההשקפה וההערכה המוסרית, כל זה חסר לאפור לגמרי.

אכן כן הוא וכן יהי: אם אמנם עיד לפני הנביאים היו בקרב ישראל ומחוצה לו יסודות אחדים הדומים לאחדים מדברי הנביאים; ואף לו גם נמצאו התחלות לדת פנימית במצרים ואשור, — המשך לא מצאו. העמדה העקרית החדשה של קשר חי ואורגני בין הדת והמוסר וסלל דרך לעקר הזה בלי משא=פנים ונטיה לצדדים — מפעל נביאי=ישראל הוא. ובזה נהיו לאבות הדת הפנימית, הרוחנית=המוסרית, ולמיסדיה.

מעשה על דור העשירי.

מאת פרופ. ד"ר

שמואל קרויס.

המדרש הזה אשר אנכי נותן לפניכם היום, קוראים נכבדים, לקוח מאוצרות כתבי יד אשר רכש לו בפרס ובגלילותיה הרב הנדיב אלקאן א ד ל י ר בלונדון, הוא האיש אשר עינו יפה באנשי הספרות ויט חסדו גם אלי וישאל לי זה שנים אחדות תכריך כתב יד אחד בדמות קווארט כולל ענינים רבים ושונים, מן הכתב ההוא הוצאתי לאור איזה נוסחאות כתיבת בני קדם 1) ועוד הוצאתי ממנו טופס מיוחד של תולדות ישו 2) ועתה אחרי רואי ראיתי עוד הפעם לחלק ממנו ענין אחד ביעקב ולהפיצו בישראל.

לענינגו בודאי יאות השם „מדרש" והוא כעין אותם מדרשים אשר זיכה אותנו בהם הרב המנוח ר' א' ילינק בבית המדרש שלו, ולהצדיק את משפטי הזה ראיתי לנכון לרמוז על תוכן „המעשה" אשר יבוא להלן; ובראשונה הלא טוב לעשות סימניות לדבר, ובכן עשיתי פסקים בו ויצאו לי ממנו שלשה פרקים. בפרק הא' ילווה למשה רבינו, ברעותו את צאן יתרו, מלאך אחד בדמות זאב לבן וישאל ממנו שיתן לו כבש אחד לאכול, ויסרב משה, האיש הנאמן, לעשות כדבר הזה, וירץ אל יתר חותנו ליטול את רשותו, ובשובו מחותנו נסתכל בשותפו ולא ראהו עוד, ובזה נפסק המאמר חיש מהרה ולא ידענו אם הכיר משה שמלאך אלהים דבר אתו או לא הכיר האמת. והנה מאחר שבעל המאמר סתם במקום שהיה ראוי לפרש גלה דעתו שכוונת ספורו להראות לעין כל את צדקת משה רבינו, צדקת רועה נאמן, שלא חיסר מהצאן כלום אם לא ברשות הבעלים.

בפרק הב' ישתתף למשה זקן אחד רמאי וביד שניהם לא נמצאו כי אם ה' ככרות לחם לשבר רעבונם, לרגל נסיעתם אכלו עד כלה ד' ככרות ובככר החמישי הכחיש הזקן ונשבע שבועה חמורה שלא שלח בו יד, ברוחק גדול זה עשה משה בכח המטה אשר בידו נסים ונפלאות להצלת נפשותיהם, לכבד

---

1) איינע אוריענטלישי כתובה, מ"ע הבראישי ביבליוגרפיא ה' דף כ"ט והלאה.

2) בספרי לעבען ישו דף 118 והלאה.

לו צבאים, אבל את בשרם והחיה את העצמות הנותרות מהם וגם הוציא מים מצור החלמיש, ולהזדמן החיה מת אחד והיו רואים כמה יפה כחו של המטה, אבל ביד הזקן כחש מעשה הפלא לאמת את הפתגם לא כל היצורים שוים.

בפרק הג׳ נבוא אל הסיום כי בו תקבל הרמיה את שכרה, כי הנה בתפלת משה נעשו ג׳ כריות עפר זהב והכל לקחן הזקן הרמאי, ויהי כי כבד ממנו המשא התנה עם אנשים בעלי גמלים לשאת לו את זהבו והם שלחו אותו העירה להביא להם פת לחם ובשובו אליהם קמו עליו ויהרגוהו, אמנם גם הם לא נהנו מגזילתם כי אכלו את הפת ומתו. כוונת הסיפור בלי ספק שסוף החוטא יפול ברשת חטאתו ואין רשע יוצא נקי.

קשור שני פרקים האחרונים יותר אמיץ מאשר יקשר את ב׳ פרקים האלה עם הראשון וקשה לי למצוא טעם במיכות הענינים, הן אמת שבכל המאמר ידברו במשה הרועה, ממנו יצאו הדברים ואליו יסובבו הכל, הוא „הגבור״ של מאמרנו, אולם במעשה הראשון יתגלה למראה עינינו מלאך אחד ממלאכי המרום ועל ידו ועל פיהו יופיע לנו זיו תוארו של משה, בעוד שבב׳ מעשים האחרונים תתעלה גדולת משה בנגוד אל זקן רמאי אחד, והיכן אם כן קשר הענין? אין זאת כי אם הסופר מצא מ ע ש י ו ת אשר על שם משה יכתבו, בהאחד רצתה נפשו בו ויבחרהו לענין מאמרו, והאחרים לא שם עיניו עליו וינטשם ויעזבם במקומם.

ועתה נבוא לבאר הציורים והדמיונות שהשתמש בהם בעל מאמרנו. לראשונה הלא דבר הוא שכתב שהמלאך נראה לו למשה בדמות זאב לבן; לא נדבר על מה שהזאב מראה לבן לו דוקא, כי סתם מלאך לבן הוא, ועל השתנותו אל דמות זאב ראוי להתבונן כי לפי סקירת עין השטחית אינו מכבודו של מלאך להראות בדמות חיה רעה כזאב, אכן טעם הדבר בצדו עומד, כי תוכן המעשה להעמיד את האיש משה על הנסיון, ולתכלית זאת המובחר שהגזלן בוא יבואנו בדמות זאב, שמן טבעו לטרוף טרף ולאכול את הצאן.

השתנויות כאלה מהלך רב להן בכל האגדות הלאומיות ובמעשיות בני קדם. בתלמוד עצמו מצאנו „אתא שטן ואדמי ליה כטביא״ (ב׳ סנהדרין צ״ה א׳), וכן „אתא שטן ואידמי ליה כציפרתא״ (שם ק״ז א׳), ואין צורך להרבות בדוגמאות, כי דברים כאלה, כאמור, אינם צריכים ביאור, ודי לנו להראות במופתים מוכיחים שהם מיוסדים באמונה פופולארית. ובהמשך הדברים מענין אותנו לשמוע מפי משה „אין החיות מדברות״, והזאב משיב לו ואומר, אתה, שתעידתך להיות אב הנביאים „ותראה עדות ממעשה העגל ותראה עדות ממעשה האתון תאמר כך״? כי הציורים האלה יסודתם על אדמת אמונת ה מ ו ס ל י מ י ם. כל עצמו שהעגל נשמת רוח חיים באפיו מאגדות המוסלימים

הוא, כי לפיהם לקח אל־סמירי (לפי הקוראן הוא יצר את העגל) עפר מתחת פרסאות סוסו של גבריאל (הוא המלאך היוצא והבא לפני עם בני ישראל) וישליכהו אל פי העגל והנה פתאום רגשות חיים בו ויתן קולו בגעיה 1), ושמץ מנהו כבר נשמע בפרקי דר׳ אליעזר פרק מ״ה באמרו „ויצא העגל הזה גועה" וידוע שספר זה עומד ויושב תחת שאיפותה של ספרות הערבית 2). הכלל שיצא לנו בזה הרושם הראשון שבעל מאמרנו שאב ממי בורות הערבים העבורים והזרים. ויותר מזה, הלא כל המשא והמתן שאירע בין משה ובין הזאב יש למצא דוגמתו במעשיות הערבים, כי הנה הסופר דמירי (חית אל־חיואן, כלומר חיותן של החיות) יספר (כרך א׳ דף 449) בשם אבו סעיד אלחדרי כי פעם אחת בבוא הזאב לחטוף כבש אחד מצאן המרעה והרועה הצילו מידו ענה הזאב ואמר, מדוע תפריעני מן הטרף שנתן לי אלהים לאכלה? וישתומם הרועה ויאמר, היש מלה בפי הזאב? והזאב ענהו ויאמר, הלא תדע שגדולות מאלה בשר נביא אלוה! ועוד יספר הסופר (שם) שהזאב דבר עם שלשת רעי מחמד ואחד מרעים האלה היה אהבאן בן אוס, האיש הזה היה רועה את צאנו ויבא הזאב לגזול צאן מאכלו ובהלחמו עמו נתן קולו ויאמר ההבדל תבדילני מן הטרף שבו ברכני אלוה! תשתומם על המלה שנתונה בפי? תביט נא מול עיר מדינה מקים בשורתו של מחמד ותראה נפלאות גדולות מאלה! וילך אותו האיש אהבאן בן אוס אל מחמד ויספר לו את המעשה אשר קרהו ויסר אל משמעת תורת מחמד, מן המעשה הזה נשתרש בקרב המוסלימים ויהי להם לקבלה לקרא את אהבאן בשם מדבר את הזאב ותילדותיו בשם תילדות איש מדבר את הזאב, כזה וכזה יספר שם עוד הסופר דמירי 3) וכל כוונתו לפאר ולרומם את נביאם מחמד, ומעתה מי לא יראה שבעל מאמרנו דחה את נביא השקר ממצבו בשתי ידים והושיב את רבן של הנביאים משה רבינו על כנו? מה שהזאב מדבר לא על גדולת מחמד יורה כי אם יהיה המעשה אות ומופת על מופתים אחרים בחיי משה והם מעשה העגל ומעשה האתון וזהו תכלית כל הסיפור. והסופר דמירי עוד יספר לנו מעשה הזאב המדבר ביחד עם מעשה הפרה אשר משכה לה בעול הסבל ותען ותאמר אל בעליה לא בראני בוראי לשאת את משאך כי אם לחרוש את השדה, ולמה זה תענני? הא לנו גם הפרה מדברת וקרבנו בזה ממש אל ענין מאמרנו כי בשם בקרה בערבית אשר תכונה בו הסורה הב׳ נאגדו יחדיו בערבוביא תורת העגל הזהב ותורת פרה אדומה ותורת עגלה עריפה, הרי שענינו

---

1) כל זה בקל יוכל להמצא בהאנציקלופדיא האמיריקאנית היהודית ג׳ 509.

2) עיין צונץ, גאָטטעסדיענסטליכע פורטרעגע, הוצאה ב׳ דף 288.

3) על הסופר הזה העירני ידידי ד׳ ב׳ העללער בבודאפעשט ולו יאתה התהלה על זה.

לקיח מאדמת הקיראן. גם בלי ראיות מוכרחות היינו אומרים שדבר חיות מדברית מוצאו ממשלי בני קדם אשר חכמה בזאת הוא ממהלך רוחם, ומה גם עתה שגלינו מקור הדבר בקיראן; ביחוד עלינו עוד לרמוז על עוף המדבר אשר כידוע דבר פשוט הוא במעשיות בני קדם, והמעשה האחרון של „אלף לילה" היוצאת גללנד (אף שלא נמצא בגוף הערבי) עניני עוף מדבר דוקא, וחכמי המחקר הראו והוכיחו שנתפשט הדבר גם בספרות של בני מערב, עד שהמשורר הגדול של האשכנזים, שיללר, רמז על „עוף הפלא" בדראמא שלו, „וואללענשטיין" (גליון י"ג מחזה ג׳) במיפסי הראשון (לא במה שהוציא לאור) והרמז נשאר בעיצם תקפו בשירו מורגדוט, וכמוהו השתמשו בדבר גם רבים וכן שלמים 1).

בפרק הא׳ אשר בו אני עומדים עוד דבר חשוב היא ציור „זאב שומר הצאן" אשר עבד עבודתו באמונה ולא מעל בהפקדון, גם ענין זה מהדברים החביבים במעשיות של כל האומות, אך כעת אין בידי לרשום הספרות הנצרכה באופן מספיק.

בפרק השני מוטל באמצע מטהו של משה, זהו המטה אשר יעשה בו את האותות, וכבר נודע טוב המטה הזה מהדברים הרבים אשר נאמרו אודותיו בכל רוחב ספרותנו המדרשית 2), אך האמת שהמעשים הנקשרים בו במאמרנו בלתי נמצאים במקום אחר כפי ידיעתי. ובגוף הדבר שזקן אחד רמאי ישתתף אל משה נכון לרמוז על השיאתה של סיפור זה עם המעשה שמסופר בתלמוד בבלי (גיטין ס"ח א׳ וב׳) באשמדאי מלך השדים ובניהו בן יהוידע ראש הסנהדרין שלוחו של שלמה ובהלכם בדרך נעשו על ידי אותו השד דברים מתמיהים בלתי מובנים על ידי חבירו ההולך לצדו ורק אחרי זמן מה שאל ישאלהו חבירו „אימא לן כל מיליא דתמיה דעבדת באורחא" (כן היא הלשון במדרש תהלים ע"ח י"ב דף קע"ז הוצ׳ באבער אשר גם שם מובא המעשה של אשמדאי), והיא מעשה אשר היה קולו נשמע במעט בכל מעשיות הלאומיות בכל מרחבי התבל כנודע על ידי חקירת חכמי זמננו 3), ודברים מתמיהים באלה אשר לא יבואו לידי פתרון כי אם זמן מה אחרי העשותם עוד מובאים בתלמוד, עיין ב׳ תענית כ"ב א׳ וב׳ וישם כ"ג א׳ וב׳ (וכן באבות

---

1) עיין בספר R. Köhler, Kleinere Schriften III, 170 f.

2) עיין גרינבוים, נייע בייטראגע צור סעמיטישען זאגענקונדע דף 163 והלאה, ולאחרונה יסע מה שכתבתי אני הכותב בספרי אנטוניגוס ורבי דף 11 בהערה.

3) עיין ביחוד מה שכתב ר׳ ישראל לוי בפאריס אודות מעשה הנזכר (המלאך והמתבודד, l'ange et l'ermite בם"ע הצרפתית Revue des Études juives כרך ח׳ 64-73 וישב 202-205 ועוד בכרך מ"ח 275-277, ומעשה של אשמדאי ומלך שלמה לקוח מספר המעשיות ונתרגם ללשון ערב אשר קטע אחד ממנו נשאר באוצרות הגניזה ישנו שם כרך מ"ה 305-305.

דר׳ נתן נוסחא ב׳ פרק י״ט דף כ״א א׳) ובן שבת קכ״ז ב׳. ויש להשוות גם המעשה שאירע בביתו של אבויה (אביו של אלישע בן אבויה) כמסופר בבבלי חגיגה ט״ו א׳ ובירושלמי שם ב׳ א׳ דף ע״ז א׳.

תוכן המעשה ההוא של אשמדאי ועיקר יסודו הוא הדבר המתמיה ששליח המרום ההוא יעשה מעשהו שלא כמשפט, ירשיע את הצדיק ויצדיק את הרשע, עד בא יבוא הפתרון ויותן טעם לדבר. בנוסחא אחת מנוסחאות הרבות של המעשה, היא הנוסחא אשר קנה לה מקום בספר „מעשה-בוך" בלשון אשכנז-יהודי ואשר בימינו אלה המאוחרים עוד הוצג למראה עינינו ע״י חוקר נכבד ומלומד 1) שליח אלוה הוא אליהו הנביא, וחבירו ההולך עמו בדרך הוא בעל המופת הנודע ר׳ יהושע בן לוי, והא לך הלשון בהקדמת הספור: ר׳ יהושע בן לוי רואה לעומתו את אליהו הנביא וישאלהו ויאמר לו, מה מעשך אדוני כל הימים? ענהו הנביא לאמר, משוטט אני בעולם, מעיר אחת לחברתה, מארץ זאת לארץ אחרת וכו׳. והנה ממש כלשון הזה ישנו במאמרנו „א״ל משה להיכן אתה הולך? א״ל לשוט בארץ" וכו׳. זהו הכל, ומה שבא אחריו ישנה בתכלית השנוי. מכל זה גלוי לעינינו שמעשה ההשתתפות לקוח מתוך אגדת המעשים, אכן מקור המעשה עצמו נעלם ממני.

מאפס מקור נאמן אציין לכל הפחות דברים הדומים לעניננו. הנה בקיבץ גדול אחד הכולל מעשיות של ימי הבינים, הוא הקיבץ הנודע עד למרבה בשם Gesta Romanorum כלומר עיבדות של הרומים יסופר דבר חכמה אחד וזה ענינו: שלשת אנשים הולכים בדרך וביד שלשתם אינו כי אם ככר לחם אחד, ויאמר להם האחד, חברי שמעו לקולי, הככר יהיה לאכלה למי שמביא בידו החלום היותר נאה, ויהי כשכב שניהם לישן לחלום חלום, ויקם השלישי, הוא הפקח, ויאכל את הככר לטובת בטנו 2). כעין מעשה זה, וגם הוא אירע בדרך, ישנו בתולדות יש״ו אשר יצא לאיר ע״י הולדריך בשנת 1705 למספר הנהוג דף 51, אך שם המריבה על אווז אחד אשר ישתוקקו אליו שלשה אנשים יש״ו פטרוס ויודאס, ופת הלחם אין זכר לו 3). אך בספר אחד ערבי אשר אינו למראה עיני המריבה תסוב על לחם, והיה איש יהודי דוקא, אשר הביא את החלום היותר נאה, כי בחלומו אכל את הלחם, ואין חלום יפה מזה 4).

---

1) גרינבוים, יידיש-דייטשי כריסטומאתיא דף 393 והלאה. בגוף העברי לא מצאתי לשון „משוטט אני בארץ".

2) השווה Gesta Romanorum ed. Oesterley p. 436-438 ושם דף 728 מובאה ספרות גדולה ובינתיים גם המעשה של תולדות יש״ו.

3) כבר מלתי אמורה בו בספרי לעבען ישו דף 162

4) חוקר מעשיות המפואר, Gaston Paris אחרי הביאו את המעשה של תולדות יש״ו, רמז בחכמתו על מעשה שדומה לו בערבית, עיין Conférences de la Société des Études juives

בפרק השני הזה יתגלה לעינינו עוד מעשה אחד לאומי אשר כנראה יסוד רחב לו באמונת האומות. הצבאים שנלכדו בכח מטה משה לא אכלום מכל וכל אלא הניחו את העצמות שלמות ומהן החיה משה את הצבאים. ענין זה איננו השנית מעשה יחזקאל גרידא שהחיה את העצמות היבשות כי אם מנהג עמים רבים אשר לא יאכלו את עיקרו של נפש החיה לבלתי השחית את נפש החיה לגמרי. זהו הטעם שנתנה התורה עצמה לאיסור אכילת הדם, וכן היונים העתיקים לא אכלו את המוח בחשבם שכל רגשות החיים תלויה בו, ועוד בימינו אלה ישנם עמים פראים שישאירו שלם את ראשי ואת כנפיו ואת רגליו של העוף אשר על שלחנם ויעשים זבח לאלהיהם למען יוכלו להבראות לעיפות חדשים שאינם מומתים 1), זהו ממש הנצרך לביאור ענינו, אבל אודה ולא אבוש שטוב היה לי למצא את המעשה עצמו ולמצא אותו בספרות הערבים דוקא כי היא למעלה מכל ספק שגם מעשה זה באגדות הערבים מוצאו, אבל לי לא נתנה היכולת לרשום על מקום מוצאו, יבואו נא אחרים וימלאו את דברי. וכן נעלם לי מקור של הדבר החשוב, שבכל פעם ופעם שעשה משה הנס, הזהיר את חבירו זקן הרמאי על אמתת שבועתו, והזקן הכסיל ההוא החזיק אל לבו הרע וקיים את שבועתו על שקר עד אשר נלכד ברשתו.

לעומת המבוכה הזאת על נקלה נבוא אל המנוחה בחקירת מעשה אחר בפרקנו, והוא דבר התינוק הנהרג ע"י הזקן. המעשה, זהו אמת, נשלל מהדרו הראשון, ומאיזה סבה או מקרה לא תואר לו ולא הדר כפי בעל מאמרנו, אבל עוד לא נהפך לגמרי ועוד בו סימנים מובהקים להשיבו אל אבותיו ואל משפחתו. לסימנים מובהקים אחשוב הבאר, התינוק שיש בידו ממון והנהרג, והזקן שיש לו עסק עמו. כל הדברים האלה מהלך רב להם בסיפור אחד אשר נתפשט מאין כמוהו והיה חלילה במכתבי עמים רבים הרחוקים איש מעל אחיו כרחוק מזרח ממערב. הסיפור נמצא בלשון אשכנזית-יהודית בספר „מגלת אסתר" 2) וזה תמציתו:

משה רבינו היה מנהגו להתבודד על השדות למען קבלו את רוח ה', ויהי היום והנהו תחת העץ ובסביבתו באר מים חיים, וירא והנה איש נגש אל הבאר וישת וילך לו ולא ידע כי כיסו כיס של זהב נפל מידו וישכחהו. בין כך בא איש שני אל הבאר וישת ממימיו ויט למנוחה והנה כיס לפניו—לקחו בשמחה והלך לו. ויבא גם איש שלישי אל הבאר וישת גם הוא ממנו, ועודנו

שנת 1884, ועתה נדפס עוד הפעם בספרו של Gaston Paris אשר שמו La Poésie du Moyen Age בדר ב' הוצאה ב' 1903 Paris דף 159.

1) הרחבתי לדבר באמונה זו במ"ע האונגרו Ethnographia כרך י' דף 277.

2) גם זה אצל גרינבוים יודיש ד' כריסטאמאטיא דף 215 והלאה.

שם והנה האיש הראשון בא בחפזון ובבהלה לבקש את ממונו ויטען ויאמר אתה מצאתהו והוא בתום לבבו ענהו לא מצאתי מאומה ולא עשיתי כי אם שתיתי מעט מים אכלתי לחמי ונטיתי למנוחה ועתה אני הולך לדרכי. וירב עמו הראשון ובחמתו קם עליו ויהרגהו. ומשה בראותו את החמס הזה צעק לבו אל ה׳ אדוני למה תראני און ועמל תביט? ענוהו מן השמים ידוע תדע שבעל השכחה הלז צדיק הוא, אבל הוא בן רשע ואביו גזל את הכיס מיד אביו של מוצאו ובזה באת לו ירושתו בחזרה! ועל מעשה הנהרג אומר לך שהוא הרג אחי הרוצח ועתה נקמתי את דמו הנשפך, לדעת ולהראות שישרים דרכי ה׳ ואתה אין לך רשות להרהר אחר מדותי.

הספור הנעים הזה חומר נחמד בו אשר נתהווה לשיר בפי המשורר האשכנזי Gellert אשר קראו בשם Das Schicksal כלומר גזירת השמים. בלי ספק קראו את השיר אלפים ורבבות ולא ידעו כי מה שתתענג בו נפשם לקוח מחכמת בני קדם ולפנים לא היה נודע שסתם מעשיות כאלה מוצאם מארצות הקדם. ויהי בשנת 1860 למספר הנהוג וימצא חכם אחד 1) שחומר ספורו של גללירט אחד הוא עם שיר אחד של המשורר הפרסי גאמי, והחכם ההוא חש להעתיק גם את גוף הפרסי של השיר ההוא וגם תרגומו בלשון אנגלי, ושיער שהפייטן גללירט אשר כמובן לשון פרסי עמום וסתום לו לקח את חומר פיוטו ממכתב עת האנגלי Spectator אשר הופיע בימיו 2) ואשר בעליו כבר שיער הכותב שהחומר הזה בודאי מוצא יהודי לו אף שלא הביא שום ראיה לדבריו. ואחרי כן בא חכם אחר 3) והביא גוף פרסי בידו אך לא בלשון מליצה כי אם בפרוזא ובתוכו ממש הספור ההוא. ועתה אחרי שזכינו לראות הספור במגלת אסתר בלשון אשכנז-יהודי אין ספק שמציאותו בלשון עברי באחד הספרים ולא נודע מקומו לא לי ולא להמנוח גרינבוים שהיה ידו רב לו בדברים כאלה. בפרטי הדברים ישנם חילוקים בין הסופרים האחדים; להכותב האנגלי הנזכר היה הזקן הנהרג רוצחו של אביו של התינוק; וכן בשירו של גללירט (כמובן שהרי מקורו הסופר האנגלי), ושניהם לא ידברו באיש „ראשון" סתמי, כי אם יאמרו שהראשון אשר שתה מימי הבאר איש פרש, או בעל מלחמה היה, וכן יכנהו גם הפרסי גאמי וחבירו הפרסי האחר בשם פרש, ורואה אני בזה קצת סימן שסיפורנו שייך למרכז הכללי של Gesta Romanorum המיזכרים למעלה כי בקובץ כללי זה כמעט כל הסיפורים יסובבו על בעל מלחמה אחד (miles), וזה אמרתי בדרך אגב, כי ברור לכל הכותבים שזכרתי וברור

1) H. Brockhaus in Zeitschrift d. deutsch. morgenl. Gesellsch. XIV,706 f.

2) טרחתי וגם מצאתי את העתון הזה, שמו המכוון הוא The Spectator ויצא לאור בלוגדון הבירה שנת 1753 ועניננו המבוקש שם №. 237 כרך ג׳ דף 264.

3) Behrnauer בעתון Z D M G כרך XVI דף 762.

היא גם לי שגם הסיפור הזה מקורו הראשי בספרות בני קדם וביחוד בספרות הערבית , וכולם התאוו תאוה לראות את גוף הערבי ולא עלה בידם, ועתה אנחנו על כל פנים ראינו זכר לו בגוף עברי אשר לכל בנינו ולכל משפטי בעתק על שדה עבר מארמת הערבים.

כל הנחלים הולכים אל הים—הפתגם הזה נתאמת לנו גם בחקירתנו הזאת , כי אף שלא מצאנו הסיפור כמות שהוא בתוארו ובדמיתו בכתבי הערבים, מכל מקום יש בנמצא כדומה לו—בקוראן , והוא הים הגדול אשר הולכים אליו הנחלים הקטנים . בקוראן י״ח פסוק נ״ט עד פ״ב יסופר לאמר 1) : פעם אחת הלכו משה ומשרתו (יהושע) למסעיהם 2) ובשובם מדרכם והנה משה רעב ויאמר למשרתו תן לנו הדג אשר לקחנו בידינו ונאכלהו, ויענהו האיש אבל שכחתי את הדג בסלע שהיינו שם ואין לנו מה לאכול 3) והוא בודאי מעשה השטן 4) . וישובו אל הסלע והנה משרת אחר (אלכּדר הוא לפי דעת רבים אליהו הנביא) לקראתם וילך עמו משה וירא את מעשיו מעשים מתמיהים, קדח ספינה אחת אשר עברו בה בנהר, קטל בחור אחד על לא חמס בכפו , באו אל עיר אחת ועמה לא קבלים לשלום ואעפ״כ בנה להם חומתם , ובטרם הפרדם איש מעל אחיו השמיע הנביא את פתרון מעשיו , הן המעשים והן הפתרון ממש כמסופר אודות אשמדאי בתלמוד , וגם ראינו כיוצא בו במעשה־בוך , ויתקרב לספור הזה גם תוכן של הענין המדובר בו, וביחוד מעשה התינוק (הבחור) הנהרג, אף שהפתרון לא ישוה לענינִנו . אין כל ספק איפוא שרוח ענינִנו כרוח מעשיותם של הערבים.

נשאר איפוא לעמוד על טיב המעשה של פרק הג׳. עיקר הדבר שדרמאי איבד ברמיותו או פתגם המוני של האשכנזים ,der betrogene Betrüger והוא ענין אשר רבים וכן שלמים בנו עליו יסוד ספוריהם, ועליו נבנו למשל מספר רב של סיפורי מרגריטי די נבאררא בספר היפטאמירון שלה, אך כל הסיפורים ההם מוצאם מימי קדם.

ועתה נגישה אל שאלה עצומה ונכבדה : מה ראה הסופר לציין את ספרו בשם „מעשה על דור עשירי״ ? השם הזה נרשם על כל דף ודף של

1) על אגדת הקוראן הזאת כבר רמזו גייגר ור׳ ישראל לוי ומצאו שהוא קרוב למה שמובא בגיטין בענין אשמדאי, ועתה מקרוב סיפור הקוראן יש להמצא גם אצל Wünsche, אוים איסראילס לעהרהאללין א׳ 173 והלאה.

2) נקודת המסע חוזרת חלילה בכל הספורים שהבאנו.

3) זהו כמעט ענין כברות הלחם שהקרנו בו למעלה.

4) יש לו קריבות עם אשמדאי ראש השדים שראינו למעלה ותיכף עוד נגיע אל מעשיו .

כתב ידנו ומספר כלם בדמות קווארט קטן תשעה, וחוזר חלילה אם כן השם תשע פעמים ואין מקום להרהר אחר אמתת מציאותו; ויותר מזה הלא בגוף המאמר ידובר שלש פעמים בדור עשירי, וישתמש בו הספר במושג זה כבמושג פשוט ומקובל לכל, ואנו אין בידינו להראות את מקורו. הן אמת שמצאנו בתלמוד הלשון „מזומנין לכת שלישית" 1) אך זהו לטובה וקשה לקשרו עם עניננו. וגם הדיבור „לישן תליתאי" 2) שהוא לרעה אין לו שייכות לענינו. נשאר איפוא לקרב אל עניננו המושג של עשרה דורות מאדם ועד נח ועשרה דורות מנח עד אברהם שהיו מכעיסין לפני הקב"ה (אבות ה' ב') ובאמת נזכר בגוף הסיפור בפירוש „דור המבול ודור הפלגה"; ומובן „דור עשירי" לפי זה שאיש פלוני ופלוני במדרגת הרשעים ההם עומד, ויש לני בזה גם דרך אחר, והוא להטעים את מצות הכתוב „גם דור עשירי לא יבא להם בקהל ה'" (דברים כ"ג ד'), אך לא ראיתי בשום מדרש או באחד מספרינו הרבים שירו את הלשון הזה לאבן פנת בנינם, ולכל הפחות עלינו לשאול איך ומתי נשתרש הלשון הזה כל כך שיבא לנגדנו בתור מושג שלם? אם לא שבספרי הקבלה בזוהר וכיוצא בו החזיקו במושג זה ואני לא ידעתיו, והרציתי הדברים לפני כמה חכמים ולא הגידו לי. ואף שאין אני רואה בו מרפא לשברון לבי אציין עוד שבתשובה אחת לרבינו האי בענין ממשלות החיות נזכר שהארי הטורף ענוש יענש בדור שלישי שלו 3) והוא חדוש.

ואם באנו לידע מי הוא מחברו של מאמרנו איה מקום מושבו ובאיזה זמן מן הזמנים יצא טיבו לעולם? לא ניתן לנו מענה בפינו, רק בדרך כלל נוכל להחליט שמחברנו שאב ממים אדירים של עולם המוסלימי וחי אם כן בתקופת הערבים ולא בראשיתה וגם לא באמצעותה כי אם בימי אחרותה הן רב הן מעט, ולפי מצב כתב היד אשר לפני אולי עוד לא עברו עליו כי אם מאתים שנה בקירוב.

לשונו של מחברנו מיוסד כמעט על טהרת לשון הקדש של המדרשים ולא הפליט מקולמוסו לא לשונות ארמיות ולא לשונות ערביות כמה שאוכל אני לשער, ואף על פי כן הלשון מגומגם ולא תואר לו ולא הדר, אין זה כי אם שמחברנו לאו בר הכי הוא ואינו צורבא דרבנן אלא סופר פשוט המעתיק לו דברי חפצו או המספר לחביריו העמי הארץ דברים קלים שיחת הילין ומעשיות של פתיות. הגם אמת שמצאנו לו ציונים מהתלמוד, למשל „בעלי

1) יר' חגיגה ב' א' דף ע"ז א' שורה ע"ב וב' חגיגה י"ד ב' ומדרש הגדול לבראשית א' א' דף 6 להוצאת שכטיר. ועל זה כתב דברים נכוחים באכער בספרו אגדת התנאים א' הוצאה ב' דף 15.

2) עיין הציונים אצל גרינבוים, נייע בייטראגע צור סים. זאגינקונדע דף 47.

3) תשובות הגאונים שנדפסו בליק סי' ל' דף י"ג.

אמינה אין אדם יכול לעמוד במחיצתן״, אך מה נאמר אחרי שהוכחנו לראות שהמאמר בתמונתו הזאת לא היה ולא נברא ולא מצאו מקום מוצאו גם חכמים גדולים יורדי ים התלמוד, וכן משציין „לא כל היצורים שוים״ לא מצאתי מקומו ואולי אינו מדברי התלמוד והמדרש אלא נעתק מאחד ספרי המוסר או חכמת הטבע. הכלל שעוד ספקות גדולים בספר קטן זה ואעפ״כ ראיתי להוציאו לאור למען אשר יוכלו גדולי חכמינו לברר להם את התועלת בו להרחיקה מעל הפסולת ולהביע עליו את רוחם הזכה, ואני הכותב אמרתי לנפשי עשה מה שתוכל ואל תמנע טוב מבעליו, וכדאי הוא משה רבינו ששמו כלול בסיפורנו לפרסם גם את אגדה הקלה הזאת.

מעשה על דור עשירי.

א.

מעשה במשה רבינו עליו השלום שהיה רועה במדבר נדמה לו מלאך אחד בדמות זאב לבן, עד שבא אצל משה רבינו איתי הזאב אמר לו שלום עליך אתה אדוני איש האלהים. מיד נתיירא משה ממנו ראהו הזאב אמר לו בבקשה ממך תן לי מן הצאן שאני רעב ואתפרנס ממנה ואמלא 1) רעבון שלי, אמר לו משה אין החיות מדברות, אמר הזאב למשה אתה שעתידה תורה לינתן על ידך במדבר סיני ותראה עדות ממעשה העגל ותראה עדות ממעשה האתון תאמר כך, תן לי במהרה ואלך לי לדרכי ואעשה רצון יוצרי, אמר לו משה אלו הצאן אינם שלי והצאן ליתרו חותני והתורה אמרה והייתם נקיים מה׳ ומישראל ואיני אלא שכיר ויעקב אבינו כשהיה רועה צאן לבן אמר הייתי ביום אכלני חורב וק״ב 2), וכך ארז״ל בעלי אמונה אין אדם יכול לעמוד במחיצתן 3), אמר הזאב לא באתי לישב אצלך אלא לך אצל יתרו ואמור לו... אמר משה אם כדבריך שאלך ואומר לו מי ישב אצל הצאן לשמרם והלא יבואו חיות מדבר כמה זאבים כמה נמרים הלא אתה אחד מהם והרי ק״ו מחיות משכלות 4)... אמר הזאב אם תניחני לשמור אותם לא אזיק אחת מהן העבודה לשמים שלא אוכל מהן כלום... ואם אוכל יהא 5) מ ד ו ר ע ש י ר י, שמא הם גדולים ממעשה דור המבול ודור הפלגה ודמיון 6)... א״ל הוא שאמרתי לך הם שקרנים כחשנים ודמות מעשיהם יבוא לידך. אח״כ הלך משה ודבר ליתרו בכל המעשים שאירעו לו... א״ל יתרו תן לו ממבחר הצאן וידך כידי, הלך משה אצל הזאב והוא שומר הצאן וראשו בין ברכיו, א״ל מה אמר לך חותנך א״ל שתקח לך ממבחר הצאן נסתכל בו ולא ראהו...

ב.

לימים הלך משה להר חורב והי(ת)ה המטה 7) בידו שלקח(ה)(ו) מבית יתרו בשעה שאסר אותו בבית האסירים וישהה שם י״ב שנה 8), ועד

---

1) כ״י ואמלי. 2) וקרח בלילה (בראשית ל״א מ׳). 3) השווה לזה תענית ח׳ א׳: בעלי אמנה כו׳; חגיגה י״ד א׳. 4) המאמר מקוטע. 5) אהא? 6) והומיהם?

7) מטהו של משה ענין חשוב הוא באגדה וכבר דברתי בו למעלה.

8) זה לשון ספר הישר פר׳ שמות (הף נ״ג ע״ב דפוס ואלקווא תרט״ו) ויאמר רעואל בלבו אתן זה אל בית הכלא וארצה בו את בני כוש כי נוס גם הוא מפניהם. ויקחהו ויתנהו אל בית הסהר ויהי משה בבית הכוהר עשר שנים. ושם (דף נ״ד ע״א) נאמר עוד הפעם שמשה היה אסור עשר שנים ולא ידעתי מאין לו למחברנו שהיה אסור י״ב שנים.

שהיא מהלך בדרך במדבר הגיע לפרשת דרכים מצאו אדם אחד זקן א״ל שלום עליך רבינו, א״ל שלום עליך, א״ל משה להיכן אתה הולך א״ל לשוט בארץ 1) א״ל יש לך פת לאכול במדבר לפי שהוא לא מקום זרע ותאנה וגפן 2) שלא תהא 3) עייף ויגיע וצמא... אמר אותו האיש יש לי שתי גלוסקאות 4), א״ל משה ואני יש לי ג׳ גלוסקאות, א״ל בוא ונערבם יחד ויהיה לנו צדה לדרך . אח״כ הוציא כל אחד שלו במנין ולקח אותם הזקן ועשאם יחד בתרמילו ונתנן על כתיפו . א״ל משה תן דעתך על אלו , הלכו כמו ד׳ מילין או ה׳ מילין אמרו זה לזה נאכל מן הפת כדי שנשיב את נפשינו מן הרעב, הוציאו שתי גלוסקאות לכל אחד ככר ואכלום . . . אח״כ הלכו ויט 5) להם הג׳ האחרות ביד הזקן הנשארות עד שרעבו רעבון גדול אמר כל אחד לחבירו נאכל שם כדי שנחיה את נפשותינו, הוציאו ב׳ גלוסקאות ואכלום . ונשתייר להם ככר אחד עד שהלכו במדבר כמו חצי היום , אמר משה לזקן תן לנו הככר שנשתייר לנו, הכחיש אותו הזקן הככר ונשבע שבועה חמורה שאין להם אלא ד׳ ככרות , עד שהלכו מעט בדרך זימן להם הקב״ה שני צבאים , אמר משה לאותו הזקן לך תן לנו אחד מן הצבאים ; אמר הזקן למרע״ה וכי שוטה אני שאלך אצל הצבאים וכי יש קל מן הצבי . . . א״ל משה קח המטה בידך ועשה אותה 6) כנגדם לקח המטה בידו והראם ולא יכלו לזוז ממקומם מיד לקחם ושחטם משה ועשה מהם צלי , אמר משה לזקן הזהר שלא תשבר מן העצמות , עד שאכלו ושתו וגקחו מן הצבאים , הניח משה עצם על עצמו ולקח המטה והניחה 7) עליהם ונתפלל תפלה שלימה לפני בוראו והחיה הקב״ה את הצבאים ועמדו על רגליהם , אמר משה לזקן משביעך אני במי שהחיה את הצבאים ואין להם לא בשר ולא גידים שלא עשית קנוניא על הככר 8), נשבע שלא אכלו ולא שלח בו יד . הלכו במדבר וצמאו למים לקח משה המטה והוציא להם מים מצור החלמיש עד ששתו ורוו , אמר משה לזקן משביעך אני במי שהוציא מים מצור החלמיש שלא שלחת יד בככר , נשבע שבועה כבראשונה שלא שלח יד בו ולא פה. אמר משה נלך בדרך, הלכו ומצאו שם עיר אחת והיו בני העיר בוכים לפי שהיה להם זקן אחד והיה להם כאב . א״ל משה למה אתם בוכים בילכם , אמרו הנה נפשותינו תחת נפשו , ריחם עליהם משה ונתפלל על

1) כלשון איוב א׳ ז׳ ושם ב׳ ב׳. 2) כלשון הכתוב במדבר כ׳ ה׳.

3) צ״ל אהא.

4) κόλλιξ עיין ערך מלין שלי על המלות זרות בתלמוד (Lehnwörter II, 175) ומה שכתבתי בענין גלוסקאות בספר היובל לכבוד נחום סאקאלאוו (ווארשא תרס״ד) דף 489.

5) אולי צ״ל וישתארו) ועיין למטה ונשתייר או צ״ל וישנאו).

6) צ״ל אותו . 7) צ״ל והניחו.

8) „עשה ק׳“ הרבה פעמים בש״ס ופירש הערוך רמאות, והמלה יונית: κοινωνία.

אותו המת והניח המטה עליו, רעש המת וחיה; אמר משה לזקן משביעך אני במי שהחיה את המת להיכן בא הככר, נשבע שבועה חמורה שלא שלח בו יד ולא פה. אמר משה בידוע שזה מדור עשירי בודאי. עד שהלכו במדבר נפנה משה לעסקיו אמר משה לזקן הנח זה המטה בידך עד שאלך ואטהר את עצמי בזו הבאר, עד שהלך משה מעמו דבר האיש בעצמו ואמר זאת 1) המטה שעשה בה 1) משה כל הניסים האלו אלך ואקח אותה 1) ואחייה בה 1) את המתים לקח אותה 1) והלך; עד שהוו[א] בדרך מצא שם כפר אחד ואנשי הכפר מה מעשיהם, היו יושבים והיה אצלם תינוק שיש עמו ממון בא אותו זקן והרג התינוק ולקח את ממונו לקח המטה והניחה 2) על התינוק והיה סבור שיעשה כמשה ולא לחנם אמרו לא כל היצורים שוים 3) עד שבא משה ורדף אחריו, מצאו שהוא בצער מבקשים להרגו והתורה אמרה נפש תחת נפש 4), נתפלל משה והחיה את התינוק והציל את נפש הזקן מן המיתה לפי שאמרו רז"ל כל ההולך ארבע אמות הוא וחבירו הקב"ה מעביר עליהן את הדין 5).

ג.

עד שהלכו מצאו שם נחל ועשה משה ג' כריות 6) מן העפר ונתפלל עליהם משה ונעשו זהב, אמר משה לאותו הזקן ראה מה עשה הקב"ה, אמר לו הזקן למרע"ה למי זה, אמר לו מי שאכל את הככר יקח ב' ואחת למי שלא אכל. אמר הזקן אני הוא שאכלתי את הככר עד שהודה, אמר משה בבקשה ממך קח הכל והלך לו משה רע"ה ולא ידע היכן בא. אח"כ נצטער אותו זקן על הזהב עד שבאו בני אדם ויש עמהם גמלים אמר להם הזקן בואו ושאו את הזהב שני שלישים לי ואחד לכם. אמרו אנחנו רעיבים, אלא לך תן מזאת העיר פת שנחיה את נפשותינו, עד שהלך וחישב בלבו באותה העיר שיעשה להם סם המות בין הפת והם חשבו בשעה שיבוא אצלם יתיזו את ראשו, עד שבא התיזו את ראשו והם אכלו מן הפת ומתו ונשאר הממון מוצנע, וכל זה כדי שתידע שדור עשירי כופרים כמו שאמרנו שהם שבענים כחשנים שקרנים כפרנים והם רעים (השם ב"ה יצילנו מהם למען שמו ולמען חסדיו אכי"ר תושלב"ע).

---

1) צ"ל זה וכן בו, אותו; אך אולי עָצא בערבית משלה על עטו ויִשב את מטה לנקבה. 2) צ"ל והניחו. 3) לא ידעתי מקומו. 4) שמות כ"א כ"ג.
5) גם זה לא ידעתי מקומו. 6) היחיד כרי.

ס׳ שירי שלמה.

מאת פרופ׳ ד״ר

צבי פרץ חיות

להמלך החכם אשר דבר „שלשת אלפים משל ויהי שירו חמשה ואלף״ (מ״א, ה׳, י״ב) ואשר עליו אמר יהושע בן סירא (מ״ז, י״ז) „בשיר משל חידה ומליצה עמים הסערתה״ 1), נתיחסו על ידי הבאים אחריו כמה וכמה ספרים, מלבד השלשה אשר נקראו על שמו בכתבי קדשנו. הלא שמעת על ספר „חכמת שלמה״ אשר מקומו בהעתקה היונית, המכונה עפ״י השבעים, לפני תבמתו של בן סירא, ואשר תרגומו הארמי בא לידי חכמינו בימי הבינים כנודע מפתיחת הרמב״ן לפירושו על התורה. וכן ידעת את ס׳ „מזמורי שלמה״ אשר לדעת החכמים נכתב עברית אחרי בא פומפיאוס ארצה ישראל לעשות „שלום רומי״ בין האחים מבני חשמנאי, יוצאי חלציו של ינאי המלך. — והנה זה עתה זכינו לאספת שירים חדשה אשר עד עכשיו לא נודעה אלא ע״י רמזים קלים, וכעת היא לפנינו כמעט בשלמותה, בתרגום סורסי. —

לפני שנים אחדות בא לידי החכם האנגלי רינדל האריס כתב יד סורסי אשר נמצא על יד הנהר חדקל. בשימו עיונו בהספר, מצא ה׳ האריס כי הוא בסופו מכיל העתקה סורסית של „מזמורי שלמה״ אשר דברנו עליהם למעלה, אבל החלק הראשון והוא הגדול בכמותו, נותן לפנינו מזמורים אחרים שונים בתכנם מהבאים אחריהם, ואשר לא באו לידנו בשום העתקה אחרת. אחרי חקירה ודרישה בא החכם האריס לידי ההחלטה, כי הוא הספר אשר בא זכרו לפעמים מועטות בחבורי אבות הכנסיה בשם: שירי שלמה φδαὶ Σολομῶντος. ואחרי כן נזכר כי הספר הגנוסטי Pistis Sophia שנתגלה לפני עשרים שנה בערך בתרגום קופטי, מזכיר ג״כ חמשה שירים של ספרנו החדש, אדרבה יש בו המזמור הראשון אשר איננו בהכ״י הסורי שלפנינו, שבו חסרו העמודים הראשונים (ע׳ גם שיריר בספרו הנודע, חלק שלישי, הוצאה שלישית צד 154). האריס הוציא לאור את הכ״י הסורי לפני שנה 2) עם מבוא גדול ועם העתקה אנגלית ובאורים להמזמורים. המוציא חושב כי האספה היא כמעט כולה מעשה ידי משורר נוצרי של הדורות הראשונים להמשיחיים, והוא

---

1) כן העברי, בסורי יש: אתמהו עממיא, כלומר עמים סערו, וביוני: סערו ארצות. — במקום בשיר של העברי יש ביוני ἐν ᾠδαῖς ועל כן אני קורא בעברית „שירי שלמה״ לאספת המזמורים שעליהם מלתי אמורה במאמרי זה.

2) J. Rendel Harris, The odes and Psalms of Solomon, now first published from the syriac version, Cambridge University Press, 1909 pp. 154, ג״ג.

ממפלגת פיטרוס ויעקב המחזיקים ברוח היהדות. אמנם גם לדעת הארים אפשר הדבר כי במקומות מועטים יש עוד שיורי שירים יהודיים לאמתתם. — אבל ההשערה הזאת קשה להלמה, כי מלבד שירים מספר, באספתנו אין זכר לאמונת המשיחיים ולדתיהם, ואדרבה יש ראיות שמחברם (או מחבריהם) היה יהודי לאמתו. וזו היא באמת דעת החכם הארנאק אשר בחוברת מיוחדת שיצאה לפני ירחים אחדים 1) אומר בפה מלא כי האספה היא אספה עברית מעקרה, ושרק מעתיק נוצרי הוסיף באיזה מקומות פסוקים ואולי גם שירים שלמים מלאי רוח אמונתו, כמו שעשו הנוצרים גם בספרים גנוזים אחרים, ביחוד בספר „צוואות בני יעקב" 2).

אנחנו במאמרנו זה רוצים אנו להביא לפני הקוראים את הראיות היותר חשובות לטובת השערת הארנאק וננסה ג"כ להעתיק עברית מקומות אחדים מאספת השירים, אע"פ שכמעט אי אפשר הדבר להוציא מן התרגום הסורי את המקור העברי. כי הסורי (מלבד שהכ"י שלפני הארים נכתב כנראה רק לפני ג׳ או ד׳ מאות שנה) תרגם בודאי מקור יוני והיוני בא לו מן העברי.—

בשיר הרביעי 3) בהתלתו יש 4):	והא לך העתקה עברית:
1 לא אנש משחלף אתרך קדישא אלהי.	1 אין מי שימיר מקום קדשך אלהי.
2 ולא דנשחלפיוהי ונסימיוהי באתרא אחרנא מטל דלית עלוהי שולטנא.	2 ואין מי שיחליפנו ויתננו במקום אחר כי אין לאל ידו.
3 קודשך גיר אתרעית מן קדם דתעבד אתרותא.	3 כי מקדשך כוננת טרם עשותך המקומות.

1) Adolf Harnack, Ein jüdisch-christliches Psalmbuch aus dem ersten Jahrhundert.., Leipzig, Hinrichs, 1910, VI. 134.

2) הספר האפוקריפי הזה נזכר גם ב„שירי ספר צדוקי" שהוציא זה מקרוב הח׳ שלמה שיכטר בחלק הראשון של ספרו Documents of Jewish Sectaries, Cambridge 1910; בהגוף העברי צד 4 שורה ז׳ מלמטה יש „אשר אמר עליהם לוי בן יעקב" ורומז למה שנאמר בצואת לוי פרק י"ד. ומכאן ראיה שאין עליה תשובה כי הספר הגנוז הזה נכתב מעקרא עברית וע"י יהודי.

3) הספר מכיל מ"ב שירים, שמהם חסר השני, הראשון אע"פ שגם הוא איננו בהכ"י הסורי נשלם ע"י ספר Pistis Sophia כאשר הזכרנו.

4) אני כותב באותיות עבריות את הגוף הסורסי.

4 קשישא לא נשתחלף מן הגן   4 הקדמון לא יומר באלה הבאים
דבצירין מנה.   אחריו.

והנה ברור הדבר כי המחבר מתנגד להמקדשים הנבנים בחוץ לארץ. קרוב כי נתכון להזיד מעלת מקדש חניו במצרים 1) ואולי גם מקדש דמשק אשר נוסד ע"י הכת שזה עתה נפל אור עליה בקטעי הגניזה שהוציא שיכטיר ושהזכרתים למעלה צד 25 בהערה 2; שם בהגוף העברי צד 12 ידובר על „עיר המקדש" ועל הקרבנות המובאים בה. אמנם אין לומר כי משוררנו התנגד להשמרונים, כאשר חושב הארנאק. עכ"פ קרוב לודאי כי מי שכתב הפסוקים הנזכרים לא היה נוצרי מפני שהמשיחיים לא חשו כלל וכלל לקדושת המקדש בירושלם. ועוד זאת, ועל זה העיר גם הארים, הפסוק השלישי „כי מקדשך כוננת 2) טרם עשיתך המקומית" רומז למה שנאמר בברייתא (ע' פסחים דף נ"ד ע"א) כי בית המקדש הוא בין שבעה דברים שנבראו קודם בריאת העולם. ואם גם אין לומר כי משוררנו השתמש ישר בדברי התנאים, ברור כי הגדה כזאת לא תוכל להתקיים כי אם בחוג יהודים שלמים. ובזה בלבד יש די ראיה כי אין שום יסוד לשטת האומרים 3) כי מקדש אין כאן מובנו בית המקדש כי אם הלב, ותהיה אם כן כונת הפסוקים לומר כי אין לעזוב את העבודה שבלב שהיא נטועה בלבית האדם מיום הולדם, וללכת אל הבתים הבנוים ע"י בני אדם. ועל שאלתם כי לפי הפשט שקבלנו אנו אין שום קשר להכתובים הנזכרים עם אלה הבאים אחריהם 4), יש להשיב: וכי חלוקת המזמורים כפי שהיא בידנו, הלכה למשה מסיני היא? ומי יאמר לנו כי לא

1) על זה העיר גם הארים; ידוע כי בכֶּנֶן, בנגב מצרים, היה בית מקדש עוד לפני מקדשו של חניו, אבל קשה שיתיחסו גם אליו דברי משוררנו, מפני שבודאי בדורו לא נשאר עוד זכר להמקדש ההוא.

2) הנני מתרגם כן את הפסוק הזה, מפני שמשוררנו נזכר בודאי מדברי השירה „מקדש ה' כוננו ידך" שנזכרוהו בעניננו גם הז"ל.

3) ע' לדוגמא מאמרו של שטירק בעתון Z. f. wiss. Theologie שנה נ"ב, חוברת ד', וכן בעתון Rev. Biblique, oct. 1910 צד 595. באותה חוברת בעצמה תתחיל לצאת העתקה צרפתית של השירים. —

4) אלה הם בהעתקה עברית „נתת את לבך, אדני, ליראיך... טובה שעה אחת של אמונה בך מכל הימים והשעות, כי מי ילבש טובתך ותהיה בו קנאה? מפני שהתמך ידוע, ויודעים אותו ברואיך והילותיך מחזיקים בו וגדולי המלאכים הם מלובשים בו" וכו'. אומר דרך אגב כי הכתוב המפזר יזכירנו לא את הפסוק בתהלים פ"ד, י"א הנזכר מהארנאק, כי אם את האמור בפרקי אבות פ"ד „יפה שעה אחת של תשובה ומעשים טובים מכל חיי העולם הבא" וכו' וקרוב בעיני כי היה המאמר הזה לנגד עיני המשורר. וגם עוד התמו של הקב"ה מלבד המקומות של כפרי הברית החדשה המוזכרים ע"י הארנאק, ע' בשבת דף נ"ה ע"א וירושלמי סנהדרין פ"א, י"ח סע"א ובב"ר פ' פ"א.

נתאהדו כאן קטעי שירים שונים זה מזה, ע"י מאסף מאוחר?—
היוצא לנו מזה כי הספר או עכ"פ המזמור הזה בתחלתו נכתב לפני חורבן הבית. — ולזה יש ראיה גם מן המזמור הששי פסוק ז' ולהלן:

7 נפק גיר תפא והוא נוהרא רבא ופתיא.	7 כי יצא פלג ויהי לנהר גדול ורחב.
8 גרף גיר כלמדם ושחק ואיתי לְהיכלא.	8 ויסחף הכל וישחק וַיָּבֵא אל ההיכל.
9 ולא אשכחו כלאוהי כלינא דבני אנשא ואף לא אומנותהון דהנון דכלין מיא.	9 ולא יכלו לעצרו מעצורי בני אדם אף לא חכמת סֹכְרֵי מים.
10 אתא גיר על אפי כלה ארעא ומלא כלמדם ואשתיו כלהון צהיא דעל ארעא.	10 כי בא על פני כל הארץ וימלא הכל וישתו כל הצמאים אשר על הארץ.
11 וצהיא אשתרי ורעך, מן מרימא גיר אתיהב משתיא.	11 וצמאונם נשבר ונדעך כי מן האלהים נִתַּן המשקה.
12 טוביהון הביל למשמשנוהי דהו משתיא הגון דאתהימנו מוהי.	12 אשרי משרתי המשקה אשר להם הפקדו מימיו.
13 אניחו ספותא יבישתא.	13 הם הרגיעו שפתַים דלקות.

הפשט הפשוט הוא כי למים נמשלו דברי תורה 1) וכונת המשורר למנהגי ודתי ישראל אשר התפשטו בכל העמים ובכל הארצות; וכן העיד על זה יוסיפוס פלאביוס בספרו נגד אפיון ס"ב אות ל"ט באמרו כי לא תמצא עיר בכל מדינות היונים ושארי העמים אשר לא מצאו בו מקום מנהגי ישראל. וכן אמר גוי מסיח לפי תומו, הפילוסוף סיניקא, כי דתי העם הזה נתקבלו בכל הארצות והמנוצחים נותנים את משפטיהם על צוארי המנצחים ע' זה וכיוצא בזה בספרו של שיריר Gesch. des jüd. Volkes im Zeit. J. Chr. חלק שלישי הוצאה שלישית

1) ע' בבלי תענית דף ז' ע"א שהמים נמשלו לתורה, והכתובים הנדרשים שמה.

צד 115 ולהלן. וכאן נמשלה התורה א) לפלג שיצא מן המקדש, עפ"י יחזקאל מ"ז, א' ולהלן 1), שיתגדל ויתרחב במהלכו וישישב עם משאו אל ההיכל שהוא לעומתו מעין ים לעֻמת הנהרים, וגם ב) למים חיים השוברים את הצמאון מעין המשל הרגיל גם בדחז"ל. — לפ"ז ולהלן ע' בגמרא יומא דף ע"ח ע"א ע"ד הפסוק ביחזקאל הנזכר „מכאן ואילך מתגבר ועולה.. נעשה כנחל שוטף" וע' ירמיה מ"ז ב'. — והנה יש מי שמעיר כי הנוסחא הקיפטית (כי המאמר הזה נמצא גם בס' Pistis Sophia שהזכרנו) יכולה להתברר בפ"ח: ויבא נגד ההיכל, ואם כן לדעתם הבונה כי נחל האמינה יצא וילחם נגד העבודה החיצונית; אבל זה בודאי פירוש מוטעה; ואם אמת הדבר כי בנוסחא הקיפטית יש נגד, יכולים אנו לומר כי הטעות נתהוה מפני שקרא מי שקרא במקור העברי על ההיכל במקום: אל ההיכל.—

ערך גדול יש להמזמור התשיעי שרוצה אני לתת לפני הקוראים בגופו הסורי ובתרגומו העברי.

1 פתחו אדניכון ואמלל לכון, הב לי נפשכון דאף אנא אתל לכון נפשי.	1 פתחו אזניכם ואדבר לכם (תנו לי נפשכם ואתן לכם נפשי).
2 פתגמה דמריא וצבינוהי מחשבתא קדישתא דאתחשב על משיחה.	2 דְבַר אדני וחפצו עצת קדשו אשר יעץ (על משיחו).
3 בצבינה גיר דמריא חייכון איתיהון ותרעיתה חיא דלעלם.	3 כי ברצון אדני חייכם ועצתו חיי עולם.
— — — — — — (2	— — — — — — —
4 עתרו באלהא אבא וקבלו תרעיתה דמרימא.	4 (התעשרו באלהים אבינו וקבלו עצת עליון).
5 אתחילו ואתפרקו בטיבותה.	5 עזוו והִוָשעו בחסדו.

1) לפי"א בשירנו ע' יחזקאל שם פי"ב „כי מימיו מן המקדש המה יוצאים—ועלהו לתרופה".

2) כאן יש בסורית: „ודלא חבלא איתוהי שומליכון", אשר מובנו בלתי ברור; עכ"פ אינני יכול לתרגמו היטב בעברית.

6 מסבר אנא גיר שלמא לבון לחסוהי.	6 כי מבשר אני שלום לכם לחסידיו.
7 דכלהון אילין דשמעין לא נפלון בקרבא ואילין תוב דידעוהי לא נאבדון ודהנון ־ דנסבון לא נבהתון.	7 כי כל השומעים [אליו] 1) לא יפלו במלחמה וגם יודעיו לא יאבדו והמחזיקים [בו] לא יבושו.

טרם שנבאר אל מה ירמזון מליו בהפסוקים ו׳, ז׳, רוצה אני להגיד לך מפני מה שמתי בחצאי עגולה פסוקים אחדים שהמה לפי דעתי היספת מעתיק נוצרי. החצי השני של פ״א ברור בעיני כי אינו מן המנין כי בודאי „דבר ה׳ ורצונו״ הוא המשכו הישר של „ואדבר לכם״ בפ״א ואם כן מה שיש בנתים נתוסף אח״כ. בפ״ב חושב גם הארנאק שיש להוציא את המלות „על משיחו״ מפני שבכל השיר לא ידובר כלל מהמשיח ואם רוצים אנו לקיימן, צריך לומר כי משיח לאו דוקא אלא שהכונה להיראים בעלי כת המשורר כמו שלדעת קצת לדוגמא גם בחבקוק ג׳ י״ג: משיחך, היינו העם.— בפ״ד לדעת הארנאק רק המלה א ב א מסופקת, אבל לסברתי אני כל הפסוק אינו מן המנין. אם תראה את הפסוק ז׳ בתרגומי העברי תבין מיד כי טעה פלימינג המתרגם את הגוף הסורי לאשכנזית בספרו של הארנאק 2) וכי הכונה באמת כאשר ראה גם האריס, למלחמה דברים כמשמעם, וכי המשורר אומר כי ה׳ ירחם את יראיו ולא יפלו במלחמה. אבל באיזו מלחמה מדבר? האריס, הרואה בספרנו מעשה ידי משיחי, חושב שהכונה להמרידה הגדולה נגד רומי בימי טיטוס ואז המשיחיים נסו לפילא כדי שלא לפול בידי הרומיים. והנה אמת הדבר כי איזיביוס בספרו על קורות הכנסיה (III .5,2-3) מספר כי מן השמים צוו על המשיחיים לנוס לפילא ועי״ז יבואר פ״ו „כי מבשר אני שלום לכם לחסידיו״. אלא שיש להשיב ע״ז: אם בשירנו היה נמצא הצווי הנזכר היה צריך לומר „לכו וצאו מירושלם״ או כדומה, כי אדרבה סגנון הכתובים האלה מורה כי המשורר מדבר אל אנשים הנמצאים בתוך הלוחמים ולא אל אלה שנסו הרחק ממקום הקרב למקום בטוח. ע״כ

1) כן נראה לי להוסיף, ואולי שומעיו במובן זה.

2) הוא מתרגם „damit alle, die (es) hören, nicht in Krieg geraten und die wiederum, die ihn erkannt haben, nicht verloren gehen (!), und dann die, welche (es) angenommen haben, sich nicht schämen“ איני צריך להעיר את הקוראים כי בתרגומי: יאבדו = ימותו, לא יבושו = תקותם לא תשאר מעל.

בריר בעיני כי הבינה באמת לאנשים מבני ישראל, ואילו כאשר נראה עוד להלן—מכת האסיים, אשר נשארו בא״י בבוא האויב להלחם עליה. אמנם יוכל היות כי הדבור על המלחמה הגדולה הנזכרת, ואם כן נזכה לדין כי משוררנו חי במאה הראשונה למ״ה.

נשים עתה עינינו על המזמור כ׳ שעל ידיו נלמוד אולי לדעת לאיזו כת מן הכתות בישראל נחשב משוררנו.

1 כהנא דמריא איתי ולה הו מכהן אנא
ולה מקרב אנא קורבנא דמחשבתה.
2 לא הות גיר איך עלמא אף לא איך
בסרא מחשבתה אף לא איך הנון
דפלחין בסרנאית.
3 קורבנה דמריא זדיקותא הי ודכיותא
דלבא ודספותא.
4 קרב כוליתך דלא מומא ורחמיך לא
נאלצון רחמא ונפשך לא תאלוצי נפשא.
5 לא תקנא נוכריא בדמא דנפשך ואף לא
תבעא למיכל לקריבך.
6 ואף לא תחסריוהי לתכסיתא דפורסיה.
7 לבש דין טיבותה דמריא דלא חסמא
ותא לפרדיסא 1).

טרם שאתרגם את המזמור עברית, צריך שאקדים דברים אחדים: מתחלה אומר לך כי בסוף הפסוק הראשון נראה לי לגרוס: דתשבחתה, במקום דמחשבתה אשר נתהוה לפ״ז ע״י טעות סופר באמצעות החרוז השני של הפסוק הבא. השוה גם מה שהביא הארים בשם לאקטאנטיוס sacrificium laus et hymnus, ויתפרש: אני מביא את שירי במקום קרבן מפני שה׳ אינו רוצה בקרבנית במחשבות בני אדם. בפ״ב לסברתי: אף לא איך הנון דפלחין

1) מן הכתוב הזה ולהלן הפסוקים מסופקים בעיני.

בסרנאית משמעו: אֵלה העובדים את ה׳ בגופם ולא בנפשם, כלומר עבודה חצונית בנגוד לעבודה שבלב. ולא יתכן אם כן לתרגם .die fleischlich schaffen! לפ״ג השוה תהלים נ״א, י״ז—י״ט. גם נראה בעיני שיש בשירנו הכפלות בלתי עקריות אלא שנתוספו מאיזה מעתיק. והנני לתרגמו עפ״י ענינו ולא מלה במלה.

1 כהן אנכי לאדני ולו אקריב זבח תהלתו.
2 כי לא מחשבת בשר מחשבתו 1) ולא כאלה העובדים [אותו] בגופם.
3 זבח ה׳ צדקה, טהרת הלב והשפתים.
4 הקרב כליותיך תמימות, וקרבך לא יונו קרב איש ונפשך לא תלחץ נפש.
5 לא תקנה נכרי בדמי נפשך 2) ואל תחפץ לאכול את עמיתך 3).
6 ואל תחסרהו מכסה ערותו.

מן הכתובים האלה נראה כי מחבר השיר הזה אינו מכבד הרבה את העבודה החצונית, עבודת קרבנות בבית המקדש; והוא מצוה שלא לקנות עבד כנעני ושלא ללחוץ אנשים מישראל. ואין להקשות שמזה יצא נגוד למה שראינוהו עומד לימין המקדש בירושלם (במזמור ד׳ שהזכרנו לעיל) נגד הבתים האחרים בחו״ל, מפני שאין אתנו יודע אם שני השירים יצאו מפי משורר אחד; ועוד זאת שגם מי שאינו נותן ערך גדול לעבודת הקרבנות מכל מקום יוכל לתת פאר ותהלה להמקום המקודש — לפי דעתם — מששת ימי בראשית. — כבר רמז האריס כי נוכל אולי להכיר במשוררנו איש מכת האיסיים שהם לא לקחו חלק בעבודת המקדש אע״פ שבודאי לא זלזלו בכבודו, אדרבה שלחו מתנות לביה״מ אבל לא קרבנות בשר, וגם התקוממו

1) השוה ישעיה נ״ה, ח׳ ט׳. 2) כלומר אם תקנה עבד תזיק לנפשך — והאריס אומר לגרום כספך במקום נפשך. 3) ע׳ לדוגמא חבקוק ג׳ י״ד לאכל עני.

נגד העבדות 1) ועליהם נוכל לבאר גם את השיר ט' שהעתקנו לפני זה, מפני שהאיסיים אם גם נשארו בא"י ולא ברחו ככת המשיחיים, קרוב לודאי שברובם 2) לא השתתפו בהתלהבות במלחמת העם נגד הרומיים וחלק גדול מהם ודאי שנצל.

הרוצה לעמוד על הדעות התיאולוגיות שבשירינו — יעיין במחברתו של הארנאק שהזכרתי כמה פעמים. ואני טרם שאחתום הנני לתת לפניך עוד שני מזמורים בהעתקה עברית, וגם הם יורוך שהספר בעקרו הוא מעשה יהודי ולא מעשה נוצרי. הראשון הוא המזמור החמישי:

1 מודא אנא לך מריא מטל דרחם אנא לך.
1 אודך ה' כי אהבתיך 3):

2 מרימא לא תשבקני מטל דסברי אנת הו.
2 עליון אל תעזבני כי תקותי אתה:

3 מגן נסבת טיבותך אחא מנה.
3 חנם באני חסדך בו חייתי:

4 נאתון רדופי ולא נחזונני.
4 רדפי יבאו ולא יראוני:

5 עננא דעמטנא תפלי [ועל] עיניהון ואאר דערפלא נחשך אנון.
5 ענן חשך יפל על עיניהם ורוח אפלה תחשיכם:

6 ולא נהוא להון נוהרא דנחזון דלא נאחדונני.
6 ולא יהיה למו אור לראות למען לא יתפשוני:

7 לעובינא תהוא תרעיתהון ומדם דאתחכמו נהפוך על רישיהון.
7 תטפש מחשבתם וזמתם על ראשם תשוב:

8 אתחשבו גיר תרעיתא ולא הות להון אתעתדו בישאית ואשתכחו כד סריקין.
8 כי יעצו עצה ולא באה התכוננו לרע ויצאו ריקם 4):

1) ע' על שני הענינים ביוסיפוס קדמוניות י"ח א' ה'. 2) אחרים בודאי לקחו חלק בהמרידה, הלא מצאנו יוחנן האיסי שהיה אחד מראשי החילים ע' יוסיפוס על מלחמת היהודים ב', כ', ד', וג', ב', א'. 3) השוה תהלים י"ח, ב', ארחמך (= אהבך) ה' חזקי. 4) ע' להלן.

9 על מריא הו גיר סברי ולא ארחל ומטל דמריא הוא פורקני לא ארחל .	9 על אדני תוחלתי ולא אירא, כי אדני הוא ישעי ולא אגור.
10 ואיך כליל הו ברישי ולא אתזיע ואן נתתזיע כלמדם אנא קים אנא.	10 וכעטרה הוא על ראשי ולא אמוט, ובמוט הכל אכון:
11 ואן נאבד מדם דמתחזא אנא לא אמות.	11 ובאבד כל נברא לא אמות:
12 מטל דמריא עמי הו ואנא עמה. הללויא .	12 כי אדני עמדי ואנבי עמו . הללויה :

היש כאן שום רמז לדעות נוצריות? האין כאן מזמור יהודי לכל פרטיו? בפ״ח תקנתי מפי ההשערה: ויצאו במקום וימצאו שבגוף הסורסי; וכן בפי״א תרגמתי: כל נברא, במקום: כל נראה שבסורסי. — לפי״ב ע׳ תהלים ע״ג כ״ג ולהלן. —

מהמזמור כ״ט, שנעתיק מיד, נראה גם כן כי המשורר היה מסובב מאויבים וכי ה׳ הושיעו לעלות מעלה ולגבור על מתקוממיו בשם אלהים. ואולי ידבר בשם בני עדתו; עכ״פ הדבר חשוב בעינינו. גם בשיר הזה יש הוספה נוצרית, אבל בנקל נסירנה וישאר לנו שיר עברי קרוב ברוחו ובסגנונו לכמה מזמורי תהלים.

1 מריא הו סברי לא אבהת בה.	1 ה׳ תוחלתי לא אבוש בו.
2 איך תשבוחתה גיר עבדני ואיך טבותה הכנא אף יהב לי.	2 כי כתפארתו עשני 1) וכחסדו נתן לי.
3 ואיך רחמוהי ארימני ואיך רבות יאיותה רמרמני.	3 וברחמיו הרימני וכרב הדרו גדלני.
4 ואסקני מן עומקיה דשיול ומן	4 ויעלני מתחתית שאול ומפי

1) בעיני נראה לגרוס: ע ש ה ל י כלומר עשה חסד עמדי, והמעתיקים הבינו: עשה אותי, כשמוש ל.. בעברית המאוחרת.

פומה דמותא נגדני.	המות הוציאני.
5 ומבבת לבעלדבבי וודקני בטיבותה.	5 ואדכא 1) את צררי ויצדקני בטובו.
6 הימנת גיר במשיחה דמריא ואתחוי לי דהויה מריא.	6 (כי האמנתי במשיח אדני ויֵראה לי כי הוא אדני 2).
7 יהוי לה אתה ודברני בנוהרה ויהב לי חוטרא דחילתנותה.	7 ויֵראה לו 3) איתו 4) וינחני באורו ויתן לי שבט ממשלתו.
8 ואשעבד מחשבתא דעממא ועושנא דגנברא לממבכו.	8 לשעבד מחשבות עמים ולדכא חיל גבורים.
9 למעבד קרבא במלתה ווכותא למסב בחילה.	9 לעשות מלחמה בדברו ולנחול נצחון 5) בכחו.
10 וארמי לבעלדבבי מריא במלתה והוא איך עורא דשקלא לה רוחא.	10 ויַפל ה׳ אויבי בדברו ויהי כמוץ תדפנו רוח.
11 ויהבת תשבוחתא למרימא מטל דאורבה לעבדה ולברה דאמתה הללויא.	11 ואתן תהלה לעליון כי גדל את עבדו ובן 6) אמתו הללויה.

מובן מעצמו כי המלחמה והנצחון אינם דברים כמשמעם כי אם נצחון דעותיו, ויהיה מעין מה שאמר במזמור ששי שתרגמנו לעיל כי דעת ה׳ מכסה את כל הארץ.

פירינצי, כסלו תרע״א

1) אפשר: וידכא. 2) הפסוק הזה שהוא מפריע את הענין ודאי שהוא מתוספת הנוצרים. לדעת הארנאק גם החצי הראשון של הפסוק הז׳ נוסף ע״י המעתיק הנוצרי אבל אין זה מוכרח ע׳ להלן. 3) נראה לגרוס לי ע׳ האריס. 4) האות שלו לדעת הארנאק היינו הצלב, וא״כ נוסף ע״י הנוצרי. אבל נוכל לפרש גם אות ומופת סתם. ולבי אומר לי שיש לגרוס: אמתו ע׳ תהלים מ״ג, ג׳ שלח אורך ואמתך המה ינחוני.
5) או תשועה שבמקרא, מובנה: נצחון. 6) אולי יש למחוק הוי״ו.

מבול של אש

מאת פרופ׳ ד״ר

לוי גינצבורג

פילון האלכסנדרי בספרו „חיי משה" מפליג מאוד בשמירת שבת וקדושתה וכה יאמר: „ובימים מעטים אחרי כן—אחרי אשר הותירו אנשים מן המן עד בקר וירם תולעים—כאשר נחה עליו—על משה—רוח אלהים הזהיר על מצוה אחרת והיא מצות שבת. בני אדם לא ידעו אז כי היום הזה יום מובחר מן הטבע הוא, ולא בלבד מעת בריאת העולם אלא גם מטרם נבראו השמים וכל העולם הממשי, ואולי נתעלמה זאת מהם מפני המבול של מים והמבול של אש שבא אחריו עד אשר לא בא זכרון סדר הזמנים במסורה מדורות הראשונים לדורות האחרונים; והוא — משה — גלה הדבר הזה אשר היה נעלם, כאשר נחה עליו רוח אלהים ובעדות מופת גלוי—מניעת ירידת המן בשבת—קיים דבריו" א).

הקורא בעין פקוחה יבין כי היה קשה לו לפילון הספור בתורה, שמשה ציה על השבת והלא כבר היו מצווים עליה מימי אדם הראשון כי מקרא מלא הוא ויכולו השמים והארץ... וישבת ביום השביעי... ויברך אלהים את יום השביעי ויקדש אותו, ואיך נשתכחה שבת מישראל עד שבא משה? וכבר מצינו שגם חכמי התלמוד והמדרש אמרו שאדם הראשון ב), אברהם ג), יעקב ד) ויוסף ה) שמרו את השבת, ותשובת פילון על הקושיא, איך שכחו בני ישראל מצוה זו שנהגו בה אבותיהם היא, שהמבול של מים והמבול של אש גרמו שתשתכח מהם ו).

אבל סוף דברי פילון שמפני המבול של מים והמבול של אש נשתכח זכרון השבת קשים להבין שלא מצינו בתורה אף רמז קטן שהעולם נחרב

א) חיי משה ח״ב (ג׳) הוצאת מנגיי קע״ה, הוצאת כהן ווענדלאנד רס״ג.— המתרגם העברי יוסף פלעש לא הבין דברי פילון ותרגם: ונשתכח זכרון קדושת יום זה אשר היתה הודעתו תדירה מאב אל בנים!

ב) פר״א, כ׳: הקב״ה שמר שבת ראשון בעליונים, עי׳ מ׳ תהלים הוצאת באבער ר״ג — ואדם שמר אותו תחלה בתחתונים ועיין ספרי Legends of the Jews ח״א, פ״ג עד פ״ו. ג) אפילו הלכות עירובי חצרות היה אברהם יודע ב״ר, מ״ט, ועי׳ גם כן תנחומא בראשית הוצאת באבער כ״ט, ע״ב. ד) בראשית רבה ע״ט: ששמר יעקב את השבת.

ה) מכילתא בשלח פתיחתא: זכור את יום השבת וביוסף כתיב וטבוח טבח והכן וכו׳.

ו) וגם בזה שהשבת נבראה קודם שנברא העולם מצינו לו חבר לפילון שכך שנינו

על ידי מבול של אש. והראשון שהעיר על דברים האלו של פילון הוא החכם באדט ז׳ בתרגימו האשכנזי של חיי משה וזה לשונו: „בתנ״ך לא מציני כלל מבול של אש שהחריב כל העולם ונהפוך הוא שממה שנאמר בבראשית ח׳, כ״א—לא אסיף לקלל וגו׳ — מוכח בפרוש שאחר המבול של מים לא נחרבה העולם עוד פעם, ואולי שבספר זה שכתב פילון לקוראים יונים רמז על ההגדה היונית שבזמן פייטון Phaetun היה מבול של אש, עיין אָביד מיטמראפאזען ב׳, ר״י. ואין מן הצורך להשיב על דברים כאלו שמלבד שאינו עולה על הדעת כלל לאמור שבנשימה אחת ירמז פילון על הגדה עברית — מבול של מים — והגדה יונית — הגדה של אש, לא נמצא כלל בדבריו של אביד, שרמז עליהם באדט, אף ריח של הגדת מבול של אש, והמשורר הרומי יספר שם איך נשרפו אגפיו של פייטון בהגביהו לעוף קרוב לשמש ואחר שנשרפו אנפיו נפל לים ונטבע. ובאמת אין צורך לכל ההותק הזה כי הגדת מבול של אש נמצאה בכמה ספרי היהודים וכאשר נראה לקמן היא הגדה ישנה של בני שם.

כותב תולדות היהודים יוסיפוס, בן דורו הצעיר של פילון בספרו קדמוניות—ב׳, ג׳, ספר א׳— מספר שבני שת היו חכמים גדולים בכל מדע ומוסיף ואומר: „וכאשר ידעו על ידי נביאת אדם הראשון שהעולם יחרב פעם אחת על ידי אש ופעם אחת על ידי מים חששו שאולי תאבד חכמתם מבני אדם קודם שידעיה היטב ולכן הקימו להם שני עמודים אחד מן חמר ואחד

בפרקי ר׳ אליעזר פרק ג׳: „עשרה דברים שעלו במחשבה *)—קודם הבריאה—והן ירושלים ורוחות אבות וארחות צדיקים וגיהנום ומי המבול ולוחות השניות ו ה ש ב ת והמקדש והארון ואור לעולם הבא״; ובעלי הרמז דרשו „בראשית״ ירא שבת (תקוני זהר, תקון ט׳, כ״ד ומ״ח). ועל הדעה הזאת יסד ר׳ שלמה הלוי אלקבץ, אחד מגדולי חכמי הקבלה האחרונים פזמונו הידוע: „לכה דודי״, ושר: „לקראת שבת לכו ונלכה כי היא מקור הברכה מראש מקדם נסוכה סוף מעשה במחשבה תחלה״ ולא נכון פרש החכם יצחק בער בסדר התפלה שלו שכתב: „נסוכה עש״ה משלי ח׳, כ״ג והוא מדבר על התורה שנבראה קודם בריאת העולם ומצות שבת היא שקולה בנגד כל מצותיה כמאמר הז״ל בירושלמי ברכות פרק ראשון ונדרים פ״ג״. ואין בדברים אלו טעם שלפי זה כל המצות שבתורה הן קודמות לבריאה אחר שהן נכללים בתורה שנבראה קודם העולם, וכבר היטב לראות ה״ר דוד לוריא בפרושו על הפרקי ר״א שר׳ שלמה אלקבץ יסד דבריו על דברי פר״א שהשבת היתה במחשבה קודם הבריאה ובמעשה אחרי ששת ימי בראשית, ולזה מסכים גם פילון כאשר ראינו.

(† D. Werke Philos v. Alexandria I. Breslau 1909 herausg. v. b. Cohn; seite 351

(* עיין מה שכתבתי בספרי D. Hag. b. d. Kvv. u. apokr. ז׳ על החלוק שבין הדברים שנבראו קודם העולם והדברים שעלו במחשבה קודם הבריאה ועיין גם כן בהשריד מספר צדוקי שהדפיס בשנה זאת שעכטער. Doc, of. Jew. Sect. ח״א, כ׳: ובטרם נוסדו ידע מעשיהם וכו׳ וכוון למעשה דור המבול שבן בפר״א מי המבול הוא מהדברים שעלו במחשבה קודם הבריאה.

מן אבן וכתבו על העמודים כל אשר נגלה להם על ידי חכמתם, והיה אם המבול של מים יחריב העמוד של חמר, ישאר העמוד של אבן ועל ידי תמסר חכמתם לבני אדם וגם ידעו—מעל הכתובת שעליו—שעוד עמוד אחר מן חמר עשו להם, ועד היום הזה הנהו— העמוד של אבן אי של חמר?— בארץ סיריד.

ועוד טרם נדייק היטב בדברי יוסיפוס אנו רואים שבימיו נתפשטה הגדה אצל היהודים כי אדם הראשון נבא שהעולם יחרב פעם אחת על ידי מבול של אש ופעם אחת על ידי מבול של מים, והן הן דברי פילון.

ואל השלישי אני בא והוא הספר החצוני „חיי אדם וחוה" שכפי הנראה היה מחברו בזמנו של פילון אי קרוב לו ח), וגם שם נמצא ההגדה שלפנינו בסגנון כזה: „שבעה ימים אחר פטירת אדם הרגישה חוה שהיא קרובה למות ותקבץ כל בניה ובנותיה, שת עם ל׳ אחיו ול׳ אחיותיו ותאמר להם שמעוני בני ט) ואספרה לכם אשר דבר אלינו השר הגדול מיכאל אחרי אשר עברנו אני ואביכם על מצות ה׳ וכה אמר: בעונותיכם יביא אלהינו פורענות דין על זרעכם בראשונה על ידי מים—מבול של מים—ובשניה על ידי אש—מבול של אש,—בשני אלה ידין אלהינו כל האדם. אבל שמעוני בני, ועשו לכם לוחות אבן ולוחות חמר וכתבו עליהם כל תולדות חיי וחיי אביכם, אשר שמעתם ממנו ואשר ראיתם; והיה אם במים ידין ה׳ זרעינו, לוחות החמר יהרבו ולוחות האבן ישארו ואם באש ידין זרעינו לוחות האבן יחרבו והלוחות מן חמר אדמה ישרפו—ללבנות—ישארו... ויעש שת הלוחות י).

אחרי אשר ראינו כי הגדה זו איננה מיוחדת לפילון אמרנו לבאר התחלתה והתפתחותה. פילון מדבר עליה רק בדרך אגב ולכן הוא מקצר ביותר, ומכל מקום דבר גדול אנו למדים מדבריו מה שלא מצינו לא אצל יוסיפוס ולא בספר חיי אדם וחוה, והוא שהמבול של אש היה קודם מתן תורה יא), שהרי הוא נותן טעם, שעל ידי המבול של מים והמבול של אש שהיה אחריו נשתכח זכרון יום השבת וקדושתו עד שבא משה והחזירה לישנה. ובסדר המבולים גם מחבר ספר „חיי אדם וחוה", אומר בפרוש שכך

ח) עיין מה שכתבתי בהענציקלאפעדיא היהודית ערך Adam, Books of ושם הוכחתי כי הספר הזה נכתב עברית ואח"כ תרגמו אותו ליונית ורומית, ויש לי אריכות דברים בזה

ט) ברומית: filii mei ולא תרגם נכונה שבני בעברית היא כמו זרעי וכולל זכרים ונקבות וגם כאן היה כתוב בני, וכוונה לכל זרעיה שהרי הוא אומר שהוה קבצה בניה ובנותיה, וברומית filii הוא רק זכרים.

י) Vita Adae et Evae herausg. v. w. Meyer; Abh. d. bayr. Ak. d Wiss XIV, 242-3.

יא) ולקמן נראה שלא דק בזה שהמבול של אש זמנו באחרית הימים.

אמר מיכאל השר הגדול, ש ב ר א ש ו נ ה יביא ה׳ מבול של מים ו ב ש נ י ה
מבול של אש ובכך הוא הסדר אצל פילון, ודעת יוסיפוס נראה לבאורה שהסדר
הוא בהיפך שהוא אומר שהעולם יחרב פעם אחת על ידי אש ופעם אחת על
ידי מים, אם דבריו בדיוק המה אמורים. אבל באמת אין מן הצורך לאמור
שיוסיפוס והחבריו חולקים בסדור זמן של המבולים והוא כתב את דבריו בדיוק
כדי שהקורא ישיב על השאלה שיש לשאול על ההגדה הזאת, והיא שאם
נאמר שאדם הראשון—או חוה כאשר הוא בספר חיי אדם וחוה—נבא בפרוש
שהמבול של מים יהי בראשונה ואחר כך המבול של אש אם כן שני עמודים
למה לי, דינו בעמוד של אבן שלא ימחה במים ואין לנו צורך כלל בעמוד
של חמר שהרי לא יתקיים אחר המבול של מים. ולכן בדיוק גדול כתב יוסיפוס
דבריו ואמר, שאדם הראשון נבא סתם שהעולם יחרב פעם אחת על ידי אש
ופעם אחת על ידי מים ולא פרש איזה מבול יקדים לחבירו, שבכל זמן שלא
ידעו סדר המבולים, אם מבול של אש או מבול של מים יהי בראשונה
התחכמו בני שת לעשות כל מה שאפשר כדי שחכמתם לא תאבד והקימו
להם שני עמודים אחד של אבן המתקיים במים ואחד של חמר המתקיים
באש, והיה אם מבול של מים יהי בראשונה ישאר העמוד של אבן ואם מבול
של אש יהי בראשונה יתקיים העמוד של חמר. ולבסוף כאשר הביא ה׳
מבול של מים בימי נח נחרב העמוד של חמר ונשאר רק זה של אבן והוא
הנמצא בארץ סיריד, ויוסיפוס מספר הדברים במות שהן שבאמת העמוד של
חמר לא שמש כלום שהרי נחרב בימי נח אבל כאשר הקימוהו בני שת לא
ידעו שהמבול של מים יהי בראשונה וחשבו שאפשר שהמבול של אש יקדם
ולכן הקימו גם עמוד של חמר. וכבר מצאתי שהכרונוגראף הביצאנטיני יואל יבו,
מפרש דברי יוסיפוס כמו שפרשתי ואף שאינו מביא בפרוש דברי יוסיפוס אין
ספק שההגדה שמביא על בני שת שהקימו להם שני עמודים מקורה בדברי
יוסיפוס היא.

והנה אף שדברי יוסיפוס אפשר ליישבם כמו שכתבתי, סגנון ההגדה
בספר „חיי אדם וחוה" הוא תמוה, שאם ידעו שהמבול של מים יהי בראשונה
הלוח של חמר היה לבטלה שהלא ברי היה להם שיחרב במי המבול;
והבקי בדרכי הבקורת ידע כי סגנון זה הוא העקר ולא הסגנון של יוסיפוס;
הוא שנה פני ההגדה כדי להסיר הקושיא שיש בה אבל איני עולה על הדעת
שאחר ישנה פני הגדה מתורצת ומיושבת עד שגם הקורא הפשוט ירגיש
בקושיתה ומלבד זה מדרכי ההגדה היא לפרש ולא לסתום ואם אדם הראשון—
או חוה—נבא על המבולים שיבואו בודאי פרש דבריו איזה מבול יהי
בראשונה. וכדי לעמוד על עקרן של דברים עלינו לדעת בראשונה אם הגדה
זאת פשוטה היא או מורכבת; רצוני לומר בזה, אם ההגדה ממבול של אש

ומבול של מים אחת היא עם ההגדה משני העמודים שהקימו להם בני שת, או שיש לפנינו בזה שתי הגדות שונות, הגדה על שני מבולים והגדה על שני עמודים שברבות הימים נרכבו לאחת על ידי השווי שביניהן, וכבר נודע שהגדות מורכבות נהיו לאחדות ואף שבמקורן הן סותרות זו לזו.

והנה מדברי פילון לא נוכל להוכיח שההגדה על שני מבולים היא הגדה לעצמה, כי שתיקותו משני העמודים ויחוסם לשני המבולים אין ראיה כלל שלא ידעם, אחרי שהוא מזכיר ההגדה שלפנינו רק דרך אגב וכבר די לו להזכיר שני המבולים מבלי שיספר כל ההגדה בפרטית, אבל ממקומות אחרים נוכל להוכיח כי ההגדה אצל יוסיפוס ובספר „חיי אדם וחוה" היא הגדה מורכבת.

ההגדה מלוחות אבן נמצאה בספר הישר בלשון זה: „ויחי אנוש תשעים שנה ויולד את קינן ויגדל קינן ויהי בן ארבעים שנה ויחכם וידע וישכל בכל חכמה .... כי היה האיש קינן חכם מאוד ומבין בכל חכמה וימשל בחכמתו גם ברוחות ובשדים, וידע קינן בחכמתו כי ישחית אלהים את בני האדם על חטאם בארץ וכי יביא ה' עליהם את מי המבול באחרית הימים ויכתוב קינן את העתיד להיות בימים ההם על לוחות האבן ויתנם באוצרותיו". מחבר ספר הישר לא שאב דבריו מיוסיפוס או מספר חיי אדם וחוה, כי לא בלבד שלא זכר דבר משני המבולים ומשני העמודים, תוכן כתיבת הלוחות אצלו משונה מכל וכל מאשר הוא אצל שני המחברים שקדמוהו, ואלו השתמש רק בדבריהם אפשר שהיה שינה דבריהם בלשון קצרה אבל לא היה משנה פני ההגדה כאשר עשה. וקרובים דברי בעל ספר הישר לדברי ספר היובלים פ"ח, ג' בספורו מקינם (=קינן) בנו של ארפכשד „שמצא כ ת ב ת אשר גלפו הראשונים על א ב ן ויקרא את אשר כתוב עליה ויעתיקה, ובזה חטא כי בכתובת הזה היתה חכמת השומרים—הנפילים—אשר על ידה עמדו על סמני השמש הירח והכוכבים לכל אותותיהם ויעתיקה בספר ולא הגיד מאומה מכל זה כי ירא לדבר אודות זה עם נח פן יקצוף עליו בעבור זה". ובאמרי כי קרובים דברי ספר הישר לדברי ספר היובלים כוונתי כי שניהם ייחסו חכמת כוכבים ומזלות לקינן ושניהם שוים בזה שקינן היתה לו אבן שכתוב עליה דבר חכמה אלא שקינן בספר הישר הוא בני של אנוש וקינם בספר היובלים הוא בנו של ארפכשד. בעלי הגדה הנוצרים שבימי הבינים מרכיבים ההגדה של שני העמודים שביוסיפוס עם ההגדה של קינן בספר היובלים ולדוגמא יאמר יואל הביצנטיני: „אחרי המבול כתב קינן בן ארפכשד בספר חכמת כוכבים ומזלות אחרי אשר מצא שמות הכוכבים כתובות על לוח אבן שהקימו בני שת, שאלו ידעו שהעולם עתיד לחרב או על ידי מים או על ידי אש" וכו' יב) כמו שהוא

יב) Joelis Chronographii Comp., recogn. Bekkerus, Bonnae 1836, 339

בייסיפוס יאין ספק שיואל לא השתמש במקירים לא ידועים לני אלא שדבריו המה מירכבים מדברי ייסיפים ומדברי ספר היובלים, אבל בעקרן הן הגדות שונית שלפי דעת ייסיפים הכתב שעל העמודים הוא לבני שת ולפי דעת ספר היובלים הוא להנפילים.

היוצא לני מזה ששליש הגדות הן: ההגדה של שני המבילים בפילון, ייסיפים ובספר חיי אדם וחיה; ההגדה משני העמודים ביוסיפוס ובס׳ חיי אדם יחיה וההגדה בספר היובלים שהנפילים כתבו חכמת המזלות על לוח אבן ולאחר המבול מצא קינן בן ארפכשד האבן הזאת ונתחכם בחכמת המזלות. אלו שלש הגדות מקוריות הן ומאלו נתרכבו ההגדות בספרי הגדה של ימי הבינים; יואל הביצנטיני הרכיב דברי יוסיפים ודברי ספר היובלים כאשר ראיני וכן עשה בעל ספר הישר, שלא היה יכול להעתיק דברי ספר היובלים כאשר הן, משום שהשם קינן בן ארפכשד לא נמצא כלל בתירה שלנו ונמצא רק בספר היובלים ובהעתקת השבעים וכאשר מצא ביוסיפוס הספור מבני שת וחכמתם יחס הכמת קינן בן ארפכשד לקינן בן אנוש אבל במקום עמודים של בני שת שביוסיפוס הלך בדרך ספר היובלים ומספר מלוח אבן של קינן.

עד כאן עלתה בידינו להוציא ישן מן החדש ולהפריד בין ההגדות הישנות שבייסיפים ובס׳ היובלים וההגדות החדשות שבספרי ימי הבינים, אבל השאלה העקרית עודנה במקומה עומדת; מי כתב על הלוחות דברי חכמה ומדע, בני שת או הנפילים? ההגדה שבספר היובלים היא העקרית או ההגדה שבייסיפים ובספר חיי אדם? החכם טשארלעס בפרושו לספר היובלים מעיר בקצרה על ההשתנות שבין יוסיפים וספר היובלים ואומר שהחכמות שייחסוהו בראשינה להנפילים ייחסוהו אחרי כן לשת ולבניו, שכן מצינו שבספרי ימי הבינים הפריזו במאוד בשבח שת עד שיחסו לו הנסתרות אשר לפי עדות הסיפרים הראשינים גלה איתן חניך, ומזה אנו רואים כי כך היא דרכה של השתלשלות ההגדה להרבות בשבח שת וליחס אליו דברים גדולים ונכבדים אשר בדורות הראשינים ייחסו לזולתו. והנה אין כאן המקים להאריך להוכיח ששת היא מגבורי ההגדה העתיקה וכבר מצינו לבן סירא—מ״ט, ט״ז—שאומר ושם ושת באניש נפקדו יג׳, אבל גם אם נודה להחכם הזה שההגדה החדשה נתנה לשת מקים בין גבורי ההגדה העתיקה לא תספיק ההנחה הזאת לתרץ למה יחסה ההגדה שבייסיפים חכמת המדעים לבני שת ולא להנפילים, שאלו עשתה זאת מפני שבחו של שת היתה אימרת ש ש ת העמיד העמודים ו ל א ב נ י ו, וגם הנביאה שהעילם עתיד ליחרב יחסה לאדם—או לחוה—ולא לשת. סוף דבר כשם שאין אני יכולים להחליט שההגדה שבספר היובלים היא חדשה בערכה

יג) נוסח העברי: ואנוש, אבל נראה שצ״ל באנוש והכוונה ששם ושת הם נפקדו לשבח בכל האנשים, עיין בן סירא הוצאת סמנד

להגדה שביוסיפוס ובספר חיי אדם וחוה, כן אין אנו רשאים לאמור שיוסיפוס שנה פני הגדה הישנה וייחס לבני שת הדברים שעשו הנפילים. ועל פי הכלל הישן: וכן שני כתובים המכחישים זה את זה עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם, התשובה האמיתית על השאלה שלפנינו על היחס שבין דברי יוסיפוס ודברי ספר היובלים לא תמצא אלא בכתוב שלישי המכריע ביניהם, והכתוב הזה לא רחוק הוא ממנו, והוא בהגדת הכשדים על המבול כאשר מסר בירוסי הכשדי, ואלו דבריו יד).

„קרינוס נראה בחלום לקסיסוטרוס והודיעו כי בט"ו לחדש דיסיוס (= סיון) ימותו כל בני אדם על ידי מבול של מים ויצוהו לכתוב התחלת אמצעית וסוף כל הדברים על הספר ולהטמין הכתוב בסיספרא, בצפון בבל..., ויהי אחרי המבול כאשר באו האנשים—יוצאי התבה—בבלה חפרו בעיר סיפרא ומצאו כל הספרים שנטמנו שמה" טו). אם נשוה דברי יוסיפוס לדברי בירוסי אנו מוצאים שעמוד חמר ביוסיפוס והספרים שנקברו בסיפרא טז) דבר אחד הוא, שכבר אנו יודעים שבבבל ובאשור לוחות חמר היה להם לחמר הספרים, ואין ספק שההגדה של לוחות חמר מוצאה מארץ בבל כי רק שם השתמשו בלוחות חמר, ולפי זה לא רחוק הוא לאמור „שארץ סיריד" יז) אשר שם לפי עדותו של יוסיפוס העמוד של חמר עודנו עומד הוא סיפרא, ויוסיפוס שמע ההגדה כי בעיר הזאת ימצאו לוחות חמר אשר עליהם כתבות מדורות שלפני המבול וכאשר לפי ההגדה העברית כתבו בני שת זכרון חכמתם על לוחות חמר שער בדעתי כי הן הן הלוחות שבסיפרא. ועתה מהנקל לעמוד על התפתחות ההגדה שלפנינו; הגדת הבבליים מלוחות חמר שכתב עליהם קסיסוטרוס כל מה שהיה מעת בריאת העולם עד ימי המבול לבשה אצל העברים מלבוש עברי; השני הראשון הוא שאדם, הנביא הראשון של ההגדה יח), נבא על המבול, והוא לקח מקומו של קסיסוטרוס במה שנוגע לזה אבל הכתבת שעל הלוחות ייחסו לבני שת יוצאי חלציו ולא לו, והוא שרק אלו שהיו בזמן קרוב למבול יכולים היו לכתוב על הלוחות תולדות בני האדם ותולדות המדעים כאשר

יד) Eusebuis, Chron. Icd. Migne 114-116; 122

טו) על השווי שבין דברי בירוסי וספור המבול בהכתובות על לוחות חמר של הכשדים עיין Ungnad Altorient. Tex. I, 60 והספר הנודע ATAO להחכם ערעמיאס ס"ג--ס"ד.

טז) ספרא היא הכתיבה העקרית ולא סיספרא כאשר כותב אייזעביוס.

יז) עיין יוסיפוס הוצאת ניעזע שמביא כמה גרסאות, שיש שגורסין סיריא, סוריך ועוד נוסחאות אחרות, ומזה אנו רואים שהסופרים לא דקדקו כלל בכתיבת מלה זו ואפשר שהיה כתוב לנכון סיפרא והסופרים קלקלו.

יח) סדר עולם רבה בסוף הספר וש"נ: שהראהו הקב"ה לאדם הראשון דור דור ומנהיגיו... מנין ימותיהן וכו', ועיין ג"כ פר"א י"ט אמר אדם שמחני הקב"ה... והראני ד' מלכיות מושלין ואובדין והראני דוד בן ישי מושל לעתיד לבוא.

השתלשלו בדורות שלפני המבול. ואולי שכבר בזמן קדום ייחסו זה לקינן בן שת שדרשו שמות יט), קינן היא המושך בעט סופר הנקרא „קנה" בעברית ודברי ספר הישר שהבאתי לעיל מקורם בספר עתיק. המחבר ספר חיי אדם וחוה השתמש גם כן בהגדה זו, אבל אצלו כבר שנתה פניה לגמרי; ההגדה ביוסיפוס עוד קרובה היא בעקרה לסגנון ההגדה בספרי של בירוסי שבשניהם הלוחות של חמר מכילות כל דברי חכמה ומדע, אבל בספר חיי אדם וחוה נתקיין זה לספר תולדות אדם ואשתו; ובאמת גם יוסיפוס התרחק צעד אחד מבירוסי, שזה אומר שקסיסטרוס כתב התחלת, אמצעית וסוף כל הדברים, ויוסיפוס אומר שנכתב עליהם כל הידיעות בחכמה ומדע שרכשו להם בני שת ולא זכר תולדות הימים כלל, ומחבר ספר חיי אדם וחוה התרחק עוד יותר מההגדה הארגינלית ואצלו הכתיבת שעל הלוחות היא רק זכרון תולדות אדם ואשתו. והמחבר הזה לשיטתו ייחס מעשה הלוחות לשת כי בן יכבד אב והוא ראוי לאותו דבר לרשום תולדות אביו ואמו כ):

מלבד ההגדה הבבלית על קסיסטרוס שממנו באה חכמת הראשונים על ידי לוחות חמר לדורות שלאחרי המבול יש לנו עוד הגדה אחרת והיא ההגדה מן עמודים שהקימו להם דורות הראשונים לתת להם שם ושארית ולהנחיל חכמתם לדורות האחרונים. סינקעללוס יספר כא) כי מניטו סיפר דברי הימים להמצרים יסד דבריו על כתיבות העמודים הנמצאים בארץ סיריד ושנכתבו על ידי טוט במכתב ולשון הכהנים. סינקעללוס שכתב ספרו לערך ת"ת למנין הרגיל ושהיה בקי בספרי יוסיפוס הרכיב דברי סיפר דברי הימים לישראל עם דברי סיפר דברי הימים למצרים, ובודאי לא הזכיר מניטו כלל ארץ סיריד אלא שהוא—מניטו—נשתמש בהכתבות שעל העמודים העתיקים במצרים שהקים טוט. העם המצרי בדורות האחרונים בראותם הפירמידים הענקים והכתובות המיסתריות עליהם חשבו אם אני כבני אדם הראשונים במלאכים וייחסו העמודים האלו לטוט שהיה מבני אלהים. ההגדה הזאת גם כן לבשה מלבוש עברי כאשר באתה אצל היהודים שלא הודו במציאת בני

יט) עיין ספר חיי אדם וחוה פכ"א שקין מיד כשנולד רץ ולקח קני תבואה ונתנו לאמו וגם זה דרש על שם קין שהוא מן קנה, ועמוד גדול של ההגדה היא מדרש שמות.

כ) כבר כתבתי לעיל ששת הוא אחד מגבורי ההגדה העתיקה ועיין גם כן להחכם ערווין פרויישען, גיעסען אלף ותת"ק. D. apokr. gnost. Adamschriften צד מ"ת ולהלן.

כא) עיין פאבריציוס Cod. Pseudep. V. T. 150 מה שהאריך בדברי יוסיפוס ודברי סינקעללוס וכל מה שנכתב בפרוש דברי יוסיפוס באלו שני מאות שנים אחר פאבריציוס לא שוה בדבריו אבל גם הוא מודה שאין לעמוד על איזה מדינה כוון יוסיפוס שלא מצינו ארץ או מדינה הנקראת סיריד.

אלהים ממש כב) ומקימם לקחו בני שת החכמים הגדולים והצדיקים הנקראים בני אלהים בנגוד לבני קין שרק הם הלכו בדרך ה׳ ולא בני קין הרשעים והזדים.

פרי ההרכבה של שתי הגדות אלו היא ההגדה אצל יוסיפוס ובספר חיי אדם וחוה. הראשון שכתב לקוראים יונים אשר לא שמעו מימיהם דבר אודות לוחות חמר שנה הלוחות לעמודים ולכן הוא מספר שבני שת הקימו עמוד של אבן ועמוד של חמר, כי עמוד היא דבר שכל קורא יוני יודע מה היא; השני שכתב לקוראים עברים נשתמש בלוחות, המבוא הרגיל אצל העברים ולכן הוא אומר ששת עשה לוח של אבן ולוח של חמר, הראשון נטה יותר אחר ההגדה המצרית והשני אחר ההגדה הבבלית, העמוד היא מצרי והלוח בבלי.

מחבר ספר היובלים גם הוא השתמש בהגדה מורכבת ואצלו לקחו הנפילים מקומם של מיט וחבריו בההגדה המצרית, וקינם בני של ארפכשד לקח מקום של יוצאי התיבה בהגדה הבבלית, וכבר אמרתי לעיל שדרשו שם קינן על שם הקנה שהיא עט הסופר.

אחרי אשר הראני לדעת כי ההגדה על שני העמודים היא הגדה מורכבת ושאין לה ענין כלל עם ההגדה על שני המבולים, נחזור לראש דברנו, להגדת מבול של אש. גם ההגדה הזאת מצינו אצל הבבליים; בירוסי הכשדי יאמר כג): „כל העולם יחרב על ידי אש בזמן שכל המזלות — פלאנעטען — יעמדו בסרטן עד שקו ישר ילך בכל העגילים של המזלות, והמבול של מים היה כאשר כל המזלות עמדו בגדי״ כד). מדברים אלו של בירוסי למדנו, כי כבר האמינו הבבליים העתיקים שהעולם יחרב על ידי מבול של אש בסוף הזמנים כאשר נחרב כבר פעם אחת על ידי מבול של מים ומהמיהר להעיר כי החשבון על דרך התכונה אינו עקרי של הגדה זו, אלא שחכמי הכשדים בראשינאליסמין גמורים טרחו למצוא טעם למה נחרבה העולם על ידי מבול של מים ולמה היא עתידה ליחרב עוד הפעם

כב) עיין מה שכתבתי בספרי Hag. b. d. Kvv. u. i. d. apok. Lit. 75-76. וצריך להוסיף עתה שגם בספרו אדם וחוה של הארמניים שהוציא לאור פריושען — עיין לעיל הערה ב׳ — נאמר שבני אלהים הם בני שת, וכל אלה נעלם מעיני משארלעס בפירושו על ספר היובלים פ״ה, ט״ו.

כג) דבריו מובאים מסענעקא Nat. Qu III, 29 הוצאת האוע.

כד) הנני נותן כאן בקצרה דברי סענעקא: Berosus... adfirmat ut contragrationi atque diluvio tompus adsignet, arsura enim terrena contendit. quando... inundationem futuram בהעתקתי העברית העתקתי „והמבול של מים היה״ שבודאי רק טעות סופר הוא בסענעקא ובמקום futuram צ״ל fuise שהרי אנו יודעים שגם לפי עדות ברוסי, המבול כבר היה לעולמים וזה ברור. והחכמים יערעמיאס ואונגנאד שהבאתי לעיל העתיקו דברי סענעקא לאשכנזית כמו שהן ולא ראו שמ״ס שם.

על ידי מבול של אש וישבו וחשבו ומצאו כי כך מהלך הכוכבים והמזלות גרם. עוד אני למדים מדברי בירוסי שהמבול של אש יהיה באחרית הימים ולא כדברי פילון שכבר בא מבול של אש קודם מתן תורה, ודברי יוסיפוס ודברי בעל ספר אדם וחוה גם כן נוטים לזה שהמבול של אש יהיה באחרית הימים.

בספרי הקדש לא מצינו שום דין הגדול הוא היום שיחרב העולם על ידי אש והפסוקים כמו „כי הנה ה׳ באש יבוא ... כי באש ה׳ נשפט״— ישעיה ס״ו, ט״ו—ט״ז — או „אש לפניו תלך ותלהט סביב צריו האירו ברקיו תבל ראתה ותחל הארץ הרים כדונג נמסו מלפני ה׳״—תהלים צ״ז, ג׳, ד, וה׳—אין ענינן כלל עם מבול של אש אלא שהתגלות ה׳ לעשות נקמה בגוים ולגאול בני ישראל תהי באש וכן כשירד לתן תורה לישראל, „הר סיני עשן כלו מפני אשר ירד עליו ה׳ באש״— שמות י״ט י״ח— כי ה׳ אש אוכלה הוא ובאש יתגלה. גם בתלמוד ומדרש לא מצינו שמבול של אש הוא מתנאי יום דין הגדול, באמת אמרו „אין גיהנם לעתיד לבא אלא הקב״ה מוציא חמה מנרתיקה ומקדיה, רשעים נדונין בה וצדיקים מתרפאין בה״ — נדרים ח׳ וש״נ ועי׳ ג״כ בראשית רבה כ״ו—ומזה אנו רואים כמה רחוקה דעת בעלי התלמוד מדעת האומרים שהעולם יחרב כולו על ידי אש. האמנם במדרשים מאוחרים הדעה שוררת כי מפלת העמים בזמנו של משיח יהיה על ידי אש, עיין לדוגמא איתות המשיח בבית המדרש ליעללינעק ח״ב, ס״ב „והקב״ה ממטיר אש וגפרית מן השמים ... מיד ארמילוס הרשע ימות הוא וכל חילו ואדום הרשעה שהחריבו בית אלהינו והגלינו מארצינו״, וכן בספר אליהו—שם ח״ג ס״ז—„אמר אליהו ז״ל אני רואה אש וגפרית יורדות מן השמים על הרשעים שנאמר ימטר על רשעים פחים והקב״ה מרחיק את המקדש מאוד מאברון העולם כדי שלא ישמעו הצדיקים קול צעקת הרשעים ויבקשו עליהם רחמים והיו כלא היו״ ועוד שם—ע״ז—„ואש יוצא מפיהם של צדיקים ודולקת בהם שנאמר אף אש צריך תאכלם״. ובנסתרות של ר׳ שמעון בן יוחאי—שם פ׳ ופ״א— : ולקץ אלפים שנה— הם ימות המשיח—הקב״ה יושב על כסא דין בעמק יהושפט ומיד השמים והארץ בלין והולכים ובלים—צ״ל וכלים—והחמה חפרה והלבנה בושה וההרים ימוטו והגבעות תמוטטנה ... ושערי גיהנם נפתחות בנחל יהושע ושערי גן עדן במזרח ... והקב״ה מעביר לפניו כל אומה ... ומיד עוברים ונשרפים ... מיד הקב״ה עובר עם ישראל באמצע גיהנם ונעשה לפניהם כמים קרים״. והנה אנו רואים שגם באלו המדרשים אין זכר למבול של אש ואף שדעתם שהרשעים והעכו״ם יאבדו באש, אבל האש הזה לא ישרוף העולם כולו אלא להרשעים בלבד, והאחד הוא בעל ספר אליהו שמדבר מאבדון העולם על ידי אש וגפרית שיורדות מן השמים אבל המאמר „מרחיק

את המקדש מאיד מאבדון העולם" בודאי משובש הוא וקשה לעמוד על ברורו.

אבל שתיקותן של בעלי התלמוד והמדרש ממבול של אש אינה שתיקה מחסרון דעת אלא בכוונה העלימו את הדבר הזה, שהרי אנו רואים מספרי החצונים שהאמונה במבול של אש שיביא הקב"ה ביום הגדול והנורא היתה שולטת אצל היהודים והיתכן שחכמיו וסופריו לא ידעוה, ואין ספק שדברים בגוה. ובראשונה אביא איזה דוגמאות מספרים החצונים המדברים ממבול של אש, חנוך הכושי א', ו': „ההרים הרמים יתגעשו, יפולו ויתמגגו הגבעות הנשאות ישפלו וימסו בלהבה כדונג מפני אש. הארץ כולה תבלה וכל אשר בה יאבד וכל יושביה יעמדו בדין". בהחלקים מהסיבילו שנכתבו על ידי יהודים כחלק ג', ד' וה' אנו קוראים בהרבה מקומות שה' יביא מבול של אש על העולם; ח"ג. פ"ד וגו': „ונחל אש נורא יזוב תמיד וישרוף את הארץ, הים, הרקיע... ואז יהיה יום הדין של האל הגדול"; ובחלק ד', קע"ה: „כל הארץ תישרף וכל בני האדם יכלו, וכל העירות וגם הנהרות והים ישרפו". ואין ספק שהמחבר „מכתב לפטרוס" נשתמש גם כן בהגדה זו של היהודים ולא מלבו הוציא דבריו—ב', ו' עד מ"ב—באמרו: „והארץ אשר היתה אז נשטפה במים. ובדברו—דבר ה'—השמים והארץ אשר לפנינו קיימים, והם שמורים לאש יום הדין באבדון רשעים... בא יבא יום ה' ואז השמים בשאון יחלופו ומוסדות הבריאה ימסו מפני להבות אש וגם הארץ וכל אשר עליה ישרפו... יום ה' אשר ילהט את השמים וימסם ומוסדות הבריאה ימוגו". וסגנון דבריו שוים לדברי יוסיפוס ודברי מחבר ספר חיי אדם וחוה שבראשונה הביא הקב"ה מבול של מים—ורק הארץ נחרבה—אבל בעת יום הדין הגדול יביא מבול של אש שיכלה הארץ, השמים וכל צבאם.

ועתה אין עלינו אלא למצוא טעם לשתיקת חכמי התלמוד והמדרש ממבול של אש במובנו העסקאטאלוגיא כאשר מצאנוהו אצל מחברי ספרים החצונים, וכדי לעמוד עליו נעיר בדברים קצרים על נקודה אחת בהשתלשלות האמונה בשכר ועונש מרורות הראשונים לדורות האחרונים. הראשונים היו לנגד עיניהם העם ולא האיש הפרטי, אשר נחשב לאומה; אם רוב העם חטא נענש מאלוהיו והעונש בא על הרשע והצדיק, וכמאמרם „בהדי הוצי לקי כרבא", וכאשר רוב יושבי הארץ חטאו בא המבול על הארץ והשחית כולה, וכשם שבימי נח נשחתה כל הארץ באשמת יושביה, כן האמינו שבאחרית הימים כאשר תגדל סאת הרשעה עד קצה יבוא המבול של אש ויכלא הארץ וכל יושביה יאבדו וזה יהי ענשם. השכר של ישראל והעונש של העכו"ם בימות המשיח ולעתיד לבוא במובנו הראשון, היה השכר של עם ישראל והעונש של ה ע מ י ם האחרים, והדעה הזאת היא השוררת בספרי החצונים ולכן המבול של אש הוא היום הדין הגדול, הארץ תשרף ועמה כל

העמים מלבד עם ישראל שינצל מהשריפה וארץ חדשה ינתן לו בשכרו. הדעה השוררת בתלמוד היא „שכל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם”, אין היחיד נתפס בעון העם ואין היחיד חוטא נשכר בזכות הצבור. לפי משקפה זו אין מקום כלל למבול של אש המכלה כל הארץ בפעם אחת; הרשעים ידונו באש אבל האש הזה מכוה כל אחד ואחד כמעשהו אשר עשה, יש רשעים שנדונין י״ב חדש ויש שגיהנם כלה והם אינם כלים; עונש רשעים לפי דעת התלמוד והמדרש הוא עונש פרטי ולא עונש כללי, ויפה אמרו בבראשית רבה כ״ו: „אש היא שתהיה יוצאת מגופי של רשע ומלהטו” כל רשע ורשע מבולו של אש עמו ואין אנו צריכים למבול של אש שיכלה כל הארץ.

והנה אף שמבול על אש במובני העסקאטאלוגיא מוזר הוא להתלמוד, אין ספק שההגדה העתיקה ממבול של אש שררה אצל היהודים גם בזמן התלמוד ואנו מוצאים כמה רמזים על זה במאמרי התנאים, האמוראים ובעלי המדרש. הראשון בין חכמי ישראל שהזכיר מבול של אש היא ר׳ יהודה — בר׳ אלעי — בתוספתא תענית פ״ג, [ב׳] א׳: „ר׳ יהודה אומ׳ מבול של מים אינו מביא אבל מבול של אש וגפרית מביא כדרך שהביא על סדום שנ׳ וה׳ המטיר על סדום וגו׳”. ואל יטעך סוף דברי ר׳ יהודה כדרך וכו׳ שמדבר רק מהעבר ולא מן העתיד שבודאי הזכיר ענשו של סדום רק לראיה לפירושו שבפסוק ולא יהיה עוד המים למבול מים דוקא הוא ולא מבול אחר. כה) ובמדרש אגדת בראשית פ״א: „אם נשבעתי שאיני מביא מבול על מים, אני מביא מבול של אש וגפרית ואבנים שנאמר וה׳ המטיר על סדום ועמורה גפרית ואש וכשבאו האמוריים על יהושע הביא עליהם מבול של אבנים ואף פרעה הרשע נתייעץ עם יועציו ואמר לא מצינו דבר שנשבע הקב״ה בו אלא מבול של מים ובהם אנו מטביעים אותם וממיתו, אמר לו הקב״ה תדע לך שיש לי כח במדה זו לדון אותך כמו שכתוב ונער פרעה וחילו בים סוף כו) וכשבא סיסרא על ישראל לא שפטו אלא באש ובמים... וכן סנחריב כשבא על ירושלים לא שפטו הקב״ה אלא במבול של אש. והמדרש הזה הוא

כה) ועיין שם בתוספתא מאמר ר׳ יוסי ור׳ מאיר שגם הם דורשים הפסוק ולא יהי עוד המים למבול.

כו) כוונת המדרש הוא שאף שהקב״ה נשבע שלא יביא מבול של מים על העולם בכל זאת פרע ממצרים על ידי מים ולא עבר על שבועתו שלא הביא המים עליהם אלא שהם בעצמם באו להים וישם נער אותם ובן אמרו בסוטה י״א הוא אינו מביא אבל הן באין ונופלין לתוכו. וה׳ באבער לא העיר כלל על כל זה. ודע שהמדרש הזה אינו מחלק כמו שמחלק הגמרא בסוטה שם בין מבול על כל העולם ומבול על אומה אחת וזו היא דעת ר׳ יהודה בתוספתא ור׳ מאיר אומר שם: מבול של כל בשר אינו מביא אבל מבול בשר מביא.

כעין פירוש לדברי ר׳ יהודה שהקב״ה נשבע שלא יביא מבול של מים אבל מבול של אש ומבול של אבנים—אבני אש, עיין ברכות נ״ד, ע״ב ותנחומא הישן ס״ף וארא—מביא כמו שמצינו בסדום, במצרים, בסיסרא ובסנחריב״. ודומה למאמר המדרש אגדת בראשית הוא המאמר בויקרא רבה פ״ז: „כל המתגאה אינו נדון אלא באש... דור המבול ע״י שנתגאו ואמרו... לא נדונו אלא באש.... סדומיים על ידי שנתגאו ואמרו נשכח את הרגל מבינינו.... לא נדונו אלא באש.... פרעה הרשע על ידי שנתגאה ואמר מי ה׳.. לא נדון אלא באש... סיסרא הרשע על ידי שנתגאה ולחץ את ישראל... לא נדון אלא באש.... סנחריב שנתגאה ואמר מי בכל... לא נדון אלא באש.... נבוכדנצר ע״י שנתגאה ואמר ומן הוא אלה... לא נדון אלא באש... מלכות הרשעה ע״י שהיא מחרפת ומגדפת.. אינה נדונת אלא באש הזה הוית עד די קטילת חיותא והובד גשמה ויהיבת ליקידת אשא.״

וכשנשוה אלו המאמרים זה עם זה יפלא בעינינו שבמקום מבול של אש שבמדרש אגדת בראשית נאמר בויקרא רבה „אש״ כתם ובודאי לא מקרה היא; התשובה על השאלה הזאת היא שהחכמים האחרונים מנעו את עצמם מלכול שם מבול של אש על שפתם כדי שלא יטעה ההמון ויאמין שהיום הדין אינו אלא מבול של אש ושאין עונש לרשעים אחר זה ובמקום מבול של אש אמרו אש כתם. וכדי לראות עד כמה חששו החכמים האחרונים לטעות זו, דיינו אם נשוה הברייתא במכילתא יתרו פ״א עם סגנונה בתלמוד, זבחים קט״ז, ע״א — „ר׳ אלעזר [המודעי] אומר מתן תורה שמע ובא שבשעה שנתנה תורה לישראל זעו כל מלאכי האדמה... באותה שעה נתקבצו כל מלכי אומות העולם אצל בלעם הרשע אמרו לו, בלעם שמא המעשה זו עושה לנו כשעשה לדור המבול... אמר להם שוטים שבעולם, כבר נשבע הקדוש ב״ה לנח שאינו מביא מבול לעולם.... אמרו לו שמא מבול של מים אינו מביא מבול של אש מביא, אמר להם אינו מביא לא מבול של אש ולא מבול של מים אלא תורה ניתן הקדוש ב״ה לעמו ולידידיו״. ופשטן של דברים הוא שהמלכים שידעו כי עתיד הקב״ה להביא מבול של אש שאלו את בלעם שמא שהברקים והזועות שאנו רואים ושומעים היא ההכנה למבול של אש אשר נכון הקב״ה להביא על הארץ מיד, ובלעם השיב שלא מבול של מים ולא של אש יביא הקב״ה בעת ובזמן הזה ומה שהם רואים ושומעים הוא מתן תורה. ובמכילתא דר׳ שמעון הוצאת האפפמאנן, ראש פרשת יתרו מובאה ההגדה הזאת באיזה שנויים והשנוי היותר גדול הוא: „אמרו לו בודאי מבול של מים אינו מביא אבל מבול של אש מביא״, וכבר הטיב לראות בעל מדרש הגדול כפי אשר מובא שם בהערה ט׳ שהם חשבו בודאי שהקב״ה יביא מבול של אש, והודאי כולל כל המאמר, שודאי שלא יביא עוד מבול מים שכבר נשבע על זה, וודאי

שיביא מבול של אש, והסברא ניתנת שבך היתה הגרסא גם במכילתא דר' ישמעאל והסיפרים שהיה קשה להם ודאי זה שנו הידאי לשמא, אבל גם לפי גרסת הספרים תשובת בלעם היא רק שהקב"ה אינו מביא עתה מבול של אש. ובזבחים קט"ז נשנה תשובת בלעם בסגנון זה כז): „אמר להן כבר נשבע שאיני מביא מבול כל עיקר—לא מבול של מים ולא מבול של אש—שנ' ולא יהיה עוד מבול לשחת הארץ." הראיתיך עד כמה חששו לטעית ההמון בענין העונש העתידי עד ששנו דברי התנאים ושנו בפירוש שהקב"ה איני מביא מבול של אש כלום ואף שבודאי אין זה דעת ר' אלעזר המודעי שהרי ר' יהודה שחי אחריו אמר בפרוש שהקב"ה נשבע רק שלא יביא מבול של מים אבל מבול של אש מביא. ומצינו גם במדרשי חכמי ארץ ישראל מחאה נגד דעת זו של ר' יהודה וכך שנינו בבראשית רבה ל"ט: „בשעה שעמד אבינו אברהם לבקש רחמים על סדומים ... נשבעת שאין אתה מביא מבול לעולם, מה אתה מערים על השבועה, אתמהא! מבול של מים אי אתה מביא אלא מבול של אש אם כן לא יצאת ידי השבועה". כח) ובכל אלו המחאות נגד האומרים שהקב"ה ידין העולם על ידי מבול של אש לא כל האמוראים קימו המחאה הזאת וכבר מצינו לר' חמה ב' חנינה בסוטה י"א, א' שאומר: במה נדונם נדונם באש כתיב כי הנה ה' באש יבוא. ופשטן של דברים הוא שלדעת ר' חמה הקב"ה ידין את העכו"ם על ידי מבול של אש, וכן ראינו למעלה שמחבר ספר אליהו אומר שבביאת המשיח יאבד כל העולם על ידי מבול של אש וישארו רק ישראל, והבקי בתולדות בני אדם ידע כי אין חכמה ואין תבונה ואין עצה נגד אמונה עתיקה שנשתרשה בלב העם.

והנני חוזר בשורות האחרונות הראשי פרקים של המשא ומתן אשר עסקנו בו במאמר זה.

א) ראשית ההגדה ממבול של אש, היא אמונת הבבליים כאשר מצאנוה אצל בירוסי הבשדי שהעולם עתיד ליחרב כאשר כבר נחרב פעם אחת על ידי מים בימי קסיסטרוס (= נח).

ב) חכמי הכשדים כאשר לא האמינו באמונות טפלות אמרו ששני המבולים, המבול של מים שכבר היה והמבול של אש שעתיד לבוא אינם מהדברים שלמעלה מהטבע אלא שמהלך הכוכבים גורם להרבן העולם ואין בידיני דבר ברור אם בירוסי חדש הדעה הזאת או שכך קבל מחכמי ארצו.

ג) הגדה זו של הבבליים נתפשטה גם אצל היהודים ובפרט אצל

כז) עיין דקדוקי סופרים על הגרסא העקרית שבגמרא.

כח) ואם תאמר באמת איך הביא הקב"ה מבול של אש על הסדומים אם נשבע גם על זה, על זה השיבו —עיין הערה כ"ו—על כל העולם אינו מביא אבל על אומה אחת מביא.

ההמון– בכתבי הקדש אין זכר לה!– ותהי לכותבי נסתרות כט) „אפאקאליפטיקער״ לחמר יקר ערך בהנבאם על יום דין הגדול, ומאלו באה ההגדה לסופרי הנוצרים בדורות הראשונים.

ד) חכמי ישראל לא נחה דעתם באמונה זו, כי חששו שעל ידי זו, יבוא ההמון לידי תקלה ויאמין כי אין „ענש פרטי״ כלל והענש של רשעים הוא רק כללי שכלם יאבדו מן הארץ בפעם אחת, אבל כאשר ההגדה הזאת היתה שרושה בלב ההמון לא יכלו לבטלה בראשונה מכל וכל אלא שנו פניה, באופנים שונים.

ה) פילון ל) נתן לה צורה חדשה בשנותו את העתיד לעבר ועל ידי שנוי צורה זה אבדה ההגדה ערכה העסקאטאלוגיא, כי מה שהיה היה ואין הפסד דעת יש כאן אם יאמין ההמון שהעולם כבר נחרב פעמים.

ו) יוסיפוס יחליש האמונה במבול של אש עסקאטאלוגיא על ידי זה: שאומר שאדם נבא על שני מבולים, אחד של אש ואחד של מים ואפשר שיקדים מבול של אש לזה של מים, ועל כרחך אתה אומר שמבול של אש אינו ענינו כלל עם יום דין הגדול, ובהרכיבו ההגדה הזאת עם ההגדה מהעמודים שהקימו בני שת יטעים שבני שת חששו שמא תאבד חכמתם טרם שידעו אותה היטב הבאים אחריהם, ועל ידי זה מרמז שגם המבול השני לא יהיה באחרית הימים אלא קרוב לזמניהם של בני שת טרם יתפתחו המדעים והחכמות.

ז) ר' אלעזר המודעי בן דורו הצעיר של יוסיפוס מזכיר דרך אגב מבול של אש, אבל אין להוכיח שנשתמש במבטא זו במובנו העסקאטאלוגיא, וכן לא נדע אם ר' יהודה שאמר „אבל מבול של אש מביא״ כוון למבול של אש ביום דין הגדול.

ח) החכמים האחרונים יצאו במהאה נגד דעת ר' יהודה שהקב״ה נשבע רק שלא יביא מביל של מים, שהערמה היא זאת ודעתם שאין הקב״ה מביא לא מבול של מים ולא מבול של אש, כך היא דעת אמוראי בבל וארץ ישראל.

ט) האמוראים שנו ההגדות העתיקות על מבול של אש לאש סתם בלי מביל להודיע שענשן של רשעים על ידי אש יהי' פרטי ולא כללי לא).

כט) גם מחבר ספר אדם והוה הוא מבעלי הנסתר ואצלו המבול של אש הוא הדין אשר בו ידין ה' כל בני אדם.

ל) באמרי פילון, יוסיפוס וכדומה אין כוונתי שהם בעצמם דייקא שנו והחליפו ההגדות, שאפשר שכבר באה לידם ההגדה בצורה חדשה, אלא רצוני לומר שהמקורות אשר ממנו שאבו כבר הנן מהמקורות של דורות האחרונים.

לא) עי' סנהדרין פ״י, ג' דור המבול אין להם חלעה״ב ואין עומדין בדין וכו' וכמה טעמים נתנו בדבר, והעיקר הוא שבכל מקום שאתה מוצא פורענות מן השמים שבאתה.

י) המדרש ספר אליהו לב) שיצא מבית מדרשם של חכמי הסיד הוא האחד בין האחרונים שמדבר מ א ב ד ו ן ה ע ו ל ם על ידי איש, בביאת המשיח.

זאת היא התפתחות ההגדה ממבול של אש, ועתה נבאר בקצרה התפתחות ההגדה על שני העמודים או שני הלוחות והיחוס שבין שתי הגדות אלו.

א) התחלת הגדה זו היא הגדת הבבליים שאצל בירוסי שקסיסטרוס טמן ספרים בספרא קודם המבול ולאחר המבול מצאים יוצאי התבה והיה כתוב בספרים אלו התחלת, אמצעית וסוף כל הדברים, ובאשר הבבליים כתבו על לוחות חמר נוכל לאמר שכבר בראשיתה הגדה זו מספרת מלוחות חמר שנכתבו קודם המבול.

ב) כעין הגדה זו היתה הגדת המצרים שבדורות הראשונים כאשר עוד ירדו בני אלהים על הארץ הקימו אלו בני אלהים עמודים ענקים ועליהם כתובות חכמות, מדעות ותולדות הימים הראשונים.

ג) היהודים הרכיבו אלו שתי ההגדות ומההרכבה זו יצאה ההגדה היהודית מהעמודים או הלוחות שעשו להם הדורות שלפני המבול, יש מהם של אבן — העמודים של המצרים — ויש מהם של חמר — לוחות החמר של קסיסטרים—כאשר מצאנוה אצל יוסיפוס ומחבר ספר אדם וחוה.

ד) המלבוש החדש שהלבישו היהודים את ההגדה העתיקה שנה צורתה בכמה אופנים; מנין העמודים או הלוחות הוא בצמצום, דוקא שנים כדי להתאים מנינם עם מנין המבול, העמוד של אבן מתאים להמבול של מים והעמוד של חמר מתאים להמבול של אש, וגבורי הגדת האומה היהודית הם המה אשר הנחילו לדורות האחרונים זכרון הדורות אשר היו לפני המבול ופעולתם, ולא בני אלהים כאשר האמינו הבבלים והמצרים.

ה) אצל יוסיפוס הם בני שת אשר לקחו מקום טיט וחבריו בהגדה המצרית, ואצל מחבר ספר חיי אדם וחוה היא ש ת בעצמו אשר עשה הלוחות.

ו) מחבר ספר היובלים מסר בגופו של דבר ההגדה המצרית אלא שהנפילים הם שכתבו על האבנים חכמת הכוכבים ומזלות תחת טיט וחבריו, ובכל זאת גם הוא ידע ההגדה הבבלית, שקינם בן ארפכשד שלפי דבריו מצא הכתובת על האבנים הוא מכוון ליוצאי התבה בההגדה הבבלית שמצאו הלוחות שטמן קסיסוסטרוס.

על קבוץ אנשים רבים בפעם אחת הוא ענש כללי.

לב) בהוצאת בוטשענוויזר, ליפציג אלף תתצ"ט עמוד כ"ד: מרחיק את המקרא מאד מאבדן עולם, והמו"ל חשב שאבדן עולם הוא כנוי לגיהנם ולא ירד לסופן של דברים שבספר זה פורענות של רשעים הוא שהקב"ה מוריד עליהם אש וגפרית מן השמים ולא שהם נשרפין בגיהנם, ואין ספק שאבדן עולם פרושו חורבן העולם וזה ברור.

ז) מחבר ספר הישר נשתמש בדברי יוסיפוס ובדברי בעל ספר היובלים ויחס מעשה קינן בן ארפכשד לג) לקינן בן אנוש מבני שת, והשמיט מבול של אש לגמרי משום שחכמי ישראל האחרונים כפרו במציאותו ולכן השמיט גם הלוחות של חמר אתרי שבל עקרן אינו אלא להתאימן עם המבול של אש. חכמי ישראל למדו: אש היא שיוצאה מגוף הרשע ומלהטתו לד) ששכר עברה עברה ושכר מצוה מצוה!

לג) כבר אמרתי למעלה שקינן בן ארפכשד לא נמצא בנוסח התורה שלנו, ומחבר ספר הישר שהיה משלומי אמוני ישראל הכרח לשנות דברי ספר היובלים וליחס מעשה קינן בן ארפכשד לקינן בן אנוש.

לד) בראשית רבה כ"ו בשם ר' יהודה ב"ר אלעי ואולי שיש איזה יחוס בין דבריו אלו לדבריו שהבאתי למעלה שמבול של מים אינו מביא אבל מביא מבול של אש.

הוספות ותקונים:

עמוד ל"ה. בוסעט בספרו Religion d. Judentums עמוד ר"ע מעיר על איזה מקומות אחרים בספריו של פילון שמדובר שם ממבול של אש ולדעתו — שם תט"ז — באתה לו דעה זו מחכמי הסטואה וחם קבלוה מהפרסים. אבל לא צדק בזה, כי בפי אשר הוכחתי במאמרי ההגדה ממבול של אש היא הגדה של בני שם ופילון לא קבלה מחכמי הסטוא, כי לפי דעתי הפילוסופית באמת אין לה כל יסוד כמו שהעיר בוסעט בעצמו אלא שכיון שנתפשטה האמונה במבול של אש אצל היהודים לא היה יכול פילון להפטר ממנה.

עמוד מ"ט. המחבר ספר Philosuphumena אשר היה במאה הג' למנין הרגיל יספר — IX,30 — אשר היהודים אמרו לו כי אחר שימות המשיח במלחמה עם הגוים יהי סוף העולם הזה שיחרב על ידי מבול של אש; ומזה אנו רואים כי למרות דעת החכמים לא נשתרשה האמונה במבול של אש מלב ההמון. ודע שבכמה מקומות במדרש—עיין להוגמא תנחומא באבער נח, ל"ו ישם נסמן—מצינו שבני דור המבול נשרפו על ידי אש שהוריד עליהן הקב"ה ואפשר שהגדה זו יסודה בהגדה העתיקה על שני המבולים, מבול של מים ומבול של אש ואחרי שבדורות האחרונים לא האמינו במבול של אש שיהי באחרית הימים אמרו שאלו שני המבולים היו בזמן אחד בזמנו של נח ובנו דורו נשרפו על ידי אש ונטבעו במים.

עמוד נ'. כבר ידוע שבעל ספר הישר נשתמש בספר היובלים ואף שלא נתברר עד כה אם היה לפניו ספר היובלים בשלמותו או רק קטועים.

לדינסטיה הבעש״טית

(ר׳ משה חיים אפרים).

מאת **ש. א. הורודצקי.**

א.

אם לא זכה הבעש״ט בחייו לראות אף אחד מן הדינסטיה שלו משתתף בהתפתחות החסידות, משאת נפשו — הנה לאחר מיתו לקח בזה אחד מצאצאיו חלק חשוב מאד, והוא: בן בתו, ר׳ משה חיים אפרים, מגיד בסדילקוב.

בערך שנת תק״ח, כשתים עשרה שנה טרם מות הבעש״ט, נולד ר׳ משה חיים אפרים במזיבוז א). את חנוכו, חנוך חסידי קצוני, קבל תחת השגחת אבי אמו, הבעש״ט. אח״כ התישב בתור „מגיד" בסדילקוב, וכפעם בפעם היה בא אל „העיר הקדושה", מזיבוז, לבקר את „הקבר הקדוש".

הוא לא היה צדיק מעשי כרוב הצדיקים בימיו: לא עשה מופתים, לא קבל „פדיונות" וההמון לא הלך אליו לבקש ממנו קמעות ולחשים. הוא לא היה כאחיו הצעיר ר׳ ברוך שאהב לדבר ראמות ונהג את נשיאותו ברעש ובפרסום, ועל כל הצדיקים בימיו הביט מגביה ולא בוש גם להתפלל: „ולהוי אנא פקידא בגו צדיקיא — חפץ אני להיות פקיד על הצדיקים" ב).
— הוא, ר׳ אפרים, היה עניו, צנוע, איש־הספר. הוא לא יכול בשביל זה לקחת חלק בהתפתחות החסידות ההמונית, הקלונית, המעשית. תחת זה השתתף בהתפתחות החסידות הרוחנית, האצילית. כמו ר׳ יוסף הכהן, תלמידו הזקן של הבעש״ט, הסופר הראשון של החסידות, כן הוא, ר׳ אפרים, השתדל ביחוד להרחיב את חוג הרעיונות של החסידות ולברוא ספרות־חסידות; כמו הראשון כן השני השתדל לשמור את האידאלים, את הרעיונות המרוממים שבחסידות ולהפיץ אותם בין העם, ורק עליהם, על הרעיונות הנשגבים שבחסידות, הביט כעל תוך ועיקר; כמו הראשון כן השני משתדל להראות על גודל קדושתו של הבעש״ט, ונפלאותיו הרבות

א) ש. דובנוב: История Хасидскаго раскола IX

ב) בוצינא דנהורא.

והגדולות שעשה א); וכמו הראשון כן השני מקבץ את דברי הבעש"ט, מה ששמע בעצמו ומה ששמע מאחרים, ומוסר אותם כמו שהם עם פירוש וביאור בצדם, בספרו „דגל מחנה אפרים" שמ'א מפה אל פה במאמרי זקנו הבעש"ט. וברוב ענוה ויראת הרוממות הוא מבאר ומפרש את דברי זקנו, רבו. כל אות, כל נקודה, כל רמז של הבעש"ט הוא אצלו עולם מלא וגדול. „תורת" הבעש"ט היא אצלו ה„אמת האמיתית" ובה הוא רואה עתידו של העם העברי ואשרו הנצחי; בה קשורה גאולת ישראל וביאת המשיח. „מרומז בפסוק — אומר ר' אפרים — ובני ישראל יוצאים מן הגלות בריש גלי. בריש, ר"ת: רבי ישראל בע"ש. גלי, היינו כשתתגלה תורתו ויפוצו מעינותיו אז יפקון מן גלותא" ב).

ר' אפרים היה תמיד מקושר עם זקנו, תמונת האחרון היתה מרחפת תמיד לנגד עיניו וכפעם בפעם הוא רואה אותו ומדבר אתו בחלום. „ראיתי בחלום—מספר ר' אפרים — שהדבקתי את עצמי גופי בגופו הקדוש, ובתוך זקנו דיוקנא קדישא" ג). וכל החלומות והחזיונות האלה הוא מוסרם לנו בפרטי פרטיהם ד).

ר' משה חיים אפרים ירש מזקנו הבעש"ט את התמימות ואת הדתית-החסידית.

ב.

נראה מה הורה ר' משה חיים אפרים בחסידות.

אלהיו של ר' אפרים הוא אותו אלוה של הבעש"ט, אלוה החסידות, הוא האלהים הכולל ומקיף את הבריאה כלה; הוא האלהים ש„מתלבש בסוף כל המדרגות התחתונות" ואף „במי שעושה עבירה ח"ו ומתענג מן העבירה" ה). הוא האלהים המתחבא ומסתתר בתוך תוכו של האדם ועולה ויורד יחד עם האדם.

וכמו הבעש"ט כן נכדו ר' אפרים בא מתוך השקפה-אלהית זו, אחדות האלהים והבריאה, לרעיון של עבודה לאלהים כללית: האלהים הוא בכל דבר, „שאין שום דבר בעולם שלא תהיה בו בחי' אלהות המחיה והמקיים את הדבר ההוא" — וגם העבודה לאלהים צריכה להיות בכל דבר, אף בדברים גשמיים. „בכל דרכך דעהו. והיינו לדבק ולקשר עצמו אל הקב"ה בכל ענינים שעושה"; „אפילו בדברים גשמיים, הוא מדבק עצמו לשרשו, בחי' אלהות שיש בו" ו). גם בחשך יש אור גם ברע יש טוב „וצריך לברר את הטוב שיהיה הרע נדחה והטוב עולה למעלה", ודבר

א) דגל מחנה אפרים, וישלח, לקוטים, זיטומיר תר"ו. ב) שם, בשלח. ג) שם לקוטים. ד) שם. ה) שם, וישב, שמות, ראה. ו) שם, תשא, משפטים

זה אפשר רק אז שתעבוד את אלהים גם ברע, גם ביצה"ר, „איזהו חכם הלומד מכל אדם, ואפי' מיצה"ר" א).

וישנם „שני מיני עבודות, אחת שלפעמים באה לאדם התלהבות גדולה מלעילא בלי שום התעוררות מלתתא, ולפעמים צריך הכנה והתעוררות לעבודה ומתלבש עצמו באהבה וביראה רבה לחקור ולהתבונן ברוממות הבורא ב"ה". אבל לא צריך האדם לשבת ולחכות עד שתבא לו הארה ממעלה, הוא בעצמו צריך להכין את עצמו לעבודת אלהים; הוא בעצמו „צריך לעשות את עצמו כלי והכנה לקבל סוד אלהות בתוכו", וזה אפשר רק אז שיעשה את עצמו „לבריאה חדשה היפך מיום הולדו; רק להתאחד ולעשות מחומר צורה ולא תהיה בו שום חומריות כלל רק בחי' אלהות"; צריך „לזכך את מדותיו הגשמיים בכל פרטיהן ללבנן ולצרפן לעשותן ככסף צרוף וכזהב מזוקק שבעתים וכנחשת קלל וכו' אז יהיה לבו נר דולק אחרי ה' ותורתו וחכמתו ב).

וגם בגוף ההתעוררות של האדם עצמו מוצא ר' אפרים שתי מדרגות, „ב' בחינות הסתכלות שהן ההערות ליראת ה': כשרואה ב ש כ ל ו רוממות הבורא ב"ה מעולם השפל ולמעלה וכו', ויש עוד בחי' הסתכלות: כ ש ר ו א ה כל הנבראים בעולם השפל מעכבר ועד ארי ועד אדם כלם יראים זה מזה מצד התפשטות יראה מעילא לתתא ומזה ג"כ תגיע לו יראת הרוממות, יראה פנימית. והנה בחי' יראה הראשונה נקראה ראיה ממטה למעלה והב' נקראה הבטה מלמעלה למטה. ובבחי' יראה הב' יוכל להסתכל בו כל אדם בעניני הגשמיים וביראה הא' שהיא הסתכלות בעיני השכל לאו כל אדם זוכה לזה אלא למי שחפץ ה' בידו יצליח ללמוד ולהבין ולהשיג בענינים הנעלמים והנסתרים ג).

העבודה לאלהים צריכה להיות מהורה מכל פניה ומחשבה צדדית. „ע"י עבודה לשמה ממליכים את הקב"ה ושכינתיה בכל העולמות וגורם התגלות אלהותו ומלכותו בכל משלה ינכנעים כל הקליפות תחת יד הקדושה". צריך לעבוד את אלהים „מאהבה, שלא ע"מ לקבל פרס" יאז היא „בחי' בן, שזהו נקרא עושים רצונו של מקום", אבל אם עובדים את אלהים „לשום איזה צד הנאה וקביל שכר היא נקרא בחי' עבד ושפחה, שבל עמלם הוא רק לקבל שכר מאדונם והשכר הוא בעיניהם עיקר התכלית" ד).

צריך האדם לטהר את מחשבותיו שתהיינה רק קשורות באלהים. צריך הוא לדעת את האחריות הגדולה שיש לו בדבוריו, שלא יהיה לבטול ולדברים של מה-בכך, כי ישנם „בכל דבור תחתיים ישניים ושלישים, והם

א) דגל מחנה אפרים, נח, וירא, חיי שרה. ב) שם, בראשית, בא, יתרו.
ג) שם, בלק. ד) שם לך, חיי שרה.

עילמית ונשמית ואלקות" א). וכל מה שהאדם עושה צריך לעשות בדעת ובשכל, שכל אלהים. ישנן „ג' בחינות: משכיל מושכל שכל. משכיל, היינו האדם הרוצה להבין ולהשכיל איזה דבר. מושכל, היינו אותו הדבר שרוצים להשכיל אותו. ושכל, היינו שבו משכילים מה שרוצים להשכיל. והשכל היא שורש אלקות שהוא החכמה העליונה. וכשהוא מכנים השכל שלו בכל דבר שהיא עושה אזי מכנים שורש אלהות באותו דבר ובזה הוא מעלה את הדבר לשרשו" ב).

האדם צריך להאמין באלהים אמונה פשוטה ותמימה „שהוא לבדו הוא ואין בלתו", הוא צריך להאמין „שכל מה דעביד רחמנא לטב עביד, אך שהחסד הוא בהעלם ואינו נגלה". צריך האדם להשליך יהבו על אלהים ולהאמין „שאינו צריך לשום עילה וסבה שעי"ז תמשיך לו פרנסתו, כי היא עילת כל העילות וסיבת כל הסיבות ואפילו שלא יעשה שום עילה ומו"מ ושום הכנה לפרנסתו השם יכול להזמין לו פרנסתו בחסדו הגדול". ואם „היתה האמונה תקועה תמיד בלב כל בני האדם והיה ה' מבטחו בודאי לא היה צריך לרפואות או לשום דבר רק לחסד אל" ג).

האדם צריך להתרומם למדרגה רוחניות גדולה מאד שיתדמה ליוצרו, לאלהים. „לא תעשה לך פסל, היינו פסולת ובחי' שמרים ועכירות. וכל תמונה, היינו שלא תעשה עצמך שתהיה רק תמונה ודמיון המלך ה' צבאות, רק הראה להיות מבחי' אנפוי שכינתא ממש ושכינתא שריא בגויהון והוא בחי' המלך בעצמו כביכול" ד).

ג.

ה„צדיק", הטפוס הגדול, ה„שלם בתכלית השלימות", הזה, שתופס מקום חשוב כל כך בספרות העברית, הדתית-הרגשית, האגדה והקבלה, בכלל ובספרות החסידות בפרט.— הטפוס המצוין הזה מצא לו את מקימו גם אצל ר' אפרים, גם הוא מעריצו ומקדישו ומוסר בידו את טוב העולם הזה והבא.

הצדיק, „אינו מעלמא הדין". מתחלת בריאתו היא כבר אחר, אחר לגמרי. הקב"ה בכבודו בעצמו מטפל ביצירתו. „הקב"ה כביכול לוקח אור מעצמיותו ית"ש וזורע אותו האור בעולם ונצמח ממנו צדיק בעולם" ה). הוא, הצדיק, שהוא חלק מאלהים, „אור מעצמיותו", „מהפך החומר שלו לצורה שהיא החכמה והשכל ונעשה כלו חכמה" ו). ואת הכל, גם את הפחות שבפחותים, גם את הגשמי שבגשמים, יוכל הצדיק להפוך לרוחני, לקדוש. היא „יכול להמשיך זכות ובהירות, אור החכמה, לכל הדברים אפילו למדרגת הפחותים מאד",

א) דגל מחנה אפרים, נח. ב) שם, וישלח. ג) שם בראשית, וירא, בשלח.
ד) שם יתרו. ה) שם, בראשית. ו) שם, שם.

היא „יכול להעלותם לשורשם ולמקורם ובזה הוא ממתיק כל הדינים בשורשם לסיד החכמה שהוא שורש החיים והחסד א). „לפעמים יושב הצדיק בין כמה אנשים ומדבר עמהם כמה דברים גשמיים וסיפורים שכפי הנראה הם דברים בטלים ובאמת הצדיק ההוא היושב הוא דבוק במחשבתו בה' והדבור שמדבר אף שלהם הם גשמיים ודברים בטלים והוא חושב ומסתכל בזה דברים רוחניים, דברים קדושים. וכן בכל סיפורי העולם שמספרים לפניו ומדברים עמו בכל הענינים, הוא מסתכל תמיד ענינים קדושים באותם הדבורים" ב). וזה הוא ההבדל שבין הצדיק ובין ההמון: הצדיק מדבק עצמו „תמיד בכל דברים גשמיים לשורש החיות שבהם. ד"מ כשהצדיק אוכל, אינו אוכל רק לשובע נפשו הרוחנית, שיוכל לדבק עצמו בעבודת הבורא ב"ה, וכן בכל הדברים הגשמיים כשעוסק בהם אינו מדבק לגשמיות הדבר רק לפנימיותו, סיד חלק אלוה ממעל שבתוכו", ולכן הוא „מעלה כל המדרגות לשורשם", אבל ההמון רודף „רק אחרי גשמיות הדברים" ואינו מסתכל כלל „בשורש הדבר ומקום מקור מוצאו" ג). ואל תתפלא איפוא אם אתה רואה לפעמים, בעיני הבשר שלך, כי הצדיק עובר חק ומצוה, הוא יודע מה שהוא עושה, לפניו אין חוק שלך חק והמצוה שלך מצוה, „הוא בעצמו החוקים והמשפטים ד).

תפקידו של הצדיק גדול מאד. הוא ירד משמים ארצה „לתקן הנשמות ולהחזירן בתשובה", אלהים „שולח אור קדוש, נשמה קדושה, הנאצל מעצמותו יתברך, לעוה"ז, ועי"ז מתעוררים ושבים בתשובה אליו יתברך", „והצדיקים שבכל דור מקרבים נשמות קדושות ע"י תפלתם הזכה ותורתם שאומרים באמת ובתמים ובכוונת הלב". הצדיקים „הם הרופאים שמרפאים נפשות ועושים איתן כבריה חדשה שנתחדש לה אור חדש שלא היה מעולם ונעשה כקטן שנולד". הצדיקים הם „עיני ישראל, שהם עיני הדור ע"ש שמשגיחים ומסתכלים תמיד בכל פעולתן של אותו הדור שלא יעשו ח"ו שום עולה ופרצה. ואם רואה הצדיק במעשיהם איזה עול אזי מוכיחים נגד פניהם להחזירם למוטב" ה).

כחו של הצדיק גדול מאד, יש לו „ממשלה מהשי"ת להגביה ולהשפיל". צריך להתאחד עמו ולהנות מאורו, כי „כשמסתכל בדמות פניו של צדיק מזה באה הארה לנשמת המסתכל בו" ו).

* *
*

א) דגל מחנה אפרים, בשלח, לקוטים. ב) שם, וירא. ג) שם תולדות, דרוש לפורים. ד) שם בראשית. ה) שם, ויחי, שמות, בשלח, צו. ו) שם, ויחי, לקוטים.

אנו רואים איפוא כי אין בתורת החסידות של ר׳ משה חיים אפרים אף רעיון אחד חדש ומקורי. תורתו היא תורת הבעש״ט זקנו ותלמידי האחרון שמשתמש בדבריהם הרבה. ספרו, דגל מחנה אפרים, הוא רק פירוש וביאור לדברי החסידים שקדמו לו. הוא מרציא את רעיוני הבעש״ט ותלמידיו, בדברים ברורים ומפורשים ומשלב איתם עם הרבה אגדות חז״ל ומאמרי הקבלה.

ודבר אחד עקרי אנו מוצאים בספרו זה שעל ידו עשה ועושה רושם גדול על הקהל־חסידים: אהבתו הגדולה ומסירתו הנפשית לחסידות. כשאנו קוראים בספרו אנו מרגישים עד כמה הוקיר וכבד המחבר את החסידות, אנו מרגישים שהחסידות היתה משאת נפשו, חלק מעצמותו. היא היתה יקרה אצלו יותר מכל, ובה ראה חזות הכל. בהתלהבות וביראת הרוממות היא מביט עליה ומאמין אמונה שלמה כי בא יבא היום הגדול ההוא כי תתפשט בכל הארצות ואז יביא הקץ לצרות ישראל והמשיח יבא.

הקראי אברהם בן יאשיהו ירושלמי

מאת

שמואל אברהם פאזנאנסקי.

ראשית התישבות הקראים בחצי האי קרים התחילה במאה הי"ג, יבל השתדלותי של פירקאוויץ להקדים הזמן ההוא תעלה בתהו, כי כפי הנודע סמך עצמו על רשימות וידיעות בלתי נכונות או באלו שנזדייפו על ידו. ובאותה המאה נמצא שם כבר את אחד מחכמי הקראים היותר חשובים הוא אהרן בן יוסף או אהרן הראשון אשר יאמר בספרו המבחר שהשלימו בשנת ה"א נ"ד לפרשת בא על הכתוב החדש הזה לכם (דף י"ד ע"ב): „זה לי ארבע עשרה שנים קודם זה הפירוש שנת ל"ט כפרט והיה לרבנים מולד תשרי ואנחנו ראינו הישן קרוב בזריחת השמש והראינו אותו לרבנים הנמצאים שם באותו מקום הנקרא סולכאט" והיא עיר בקרים. אמנם אה"ב העתיק משבתו משם בלי ספק לקישטנדינא ומאז נסתם זמן רב כל חזון מחכם ומחבר קראי בחצי האי הזה, וכפי הנראה התישבותם בין העם התתרי מחוסר השכלה היא שגרמה כי גם הקראים עמדו בידיעותיהם על מדרגה נמוכה. והנה בשנת רס"א בא, כפי מה שיספרו הקראים, מפאת מאורע ידוע אחד מבני הדת ושמו סינן בן יוסף מפרם לבחצי־סראיי ומצא חן בעיני הכאן מקרים, והוא אשר קבץ את הקראים מהכפרים לקלעא בשנת רס"ט ומאז היתה העיר ההיא למרכז שלהם, ויוצאי חלצי סינן נקראו בשם משפחת סנאני עם התאר צלבי והיו לבני אחת המשפחות היותר מפוארות בין קראי קרים 1).

אחד מבני המשפחה הזאת היה גם אברהם בן יאשיהו ירושלמי אשר נקרא לכן גם הוא בשם צלבי 2). ושמחה יצחק לוצקי חושבו בספרו ארח צדיקים (דף כ"א ע"ב בשורה שלפני האחרונה) בין קראי קרים אף קראו במקום אחר מספרו (דף כ"ו ע"א שורה י"ח) בשם „הר"ר אברהם קלעי בכ"ר יאשיהו ירושלמי". ומזה נראה כי היה גם הוא יליד קלעא וכי התאר

1) עי' על זה ספר אבני זכרון לאב"ן רש"ף ע' 205.

2) המופרים והספרים אשר דברו על אברהם בן יאשיהו רשמתי במאמרי עליו באנציקלופדיא היהודית הרוסית בערכו (ה"א ע' 294 והלאה) ויש להוסיף עליהם עוד את דברי גייגר בספרו נאכגעלאססענע שריפטען ח"ב 351-357 (וראה מה שהעירותי ע"ז במאסף האיטבנו Abraham Geiger אשר י"ל בברלין 1910 ע' 387) וגייגר גם הוא יאמר שנקרא אברהם בשם צלבי והוא Tschelebi ולא Zalbi שלא ידע את פתרונו.

ירושלמי מוסב על אביו יאשיהו 1), והתאר הזה מראה לא כי היה יאשיהו איש ירושלם רק כי עלה בחייו לעיר הקודש, וידוע כי בן מבנים עצמם כל הקראים שהיו אף פעם אחת בירושלם (מקביל להתאר חאגי המציין בני דת מחמד שהיו במכה). ולכן דברי פירסט האומר 2) כי היה אברהם ממצרים או מירושלם ומשם בא לקרים, הם כמו רוב דבריו פורחים באויר ואין להם על מה שיסמוכו. וכן הם מבלי יסוד דברי הרכבי האומר 3) כי היה אברהם יליד טרוקי, ואולי סמך עצמו על מה שנמצא בספרו אמונה אמן (שיזכר אח"ז) בדף מ"ה ע"א: „ויראה לי שעל זה רמז הרב המובהק ר' אהרן הראשון בתוכחה החשובה אשר לו... ראיתי בימי נערותי ביד כ"ר משה טרוקי פירוש על זאת התוכחה מכ"ר אהרן החכם המפורסם ביניהם וכו'", אבל את זה נוכל לפרש בשני פנים. או כי עבר אברהם בדרך מסעיו בטרוקי, כי בסוף ספרו זה יאמר „ועוד כי חברתיו ואני נער גולה ונודד ממקומי" וא"כ היה עובר ממקום למקום, או כי משה זה הטרוקי היה בקלעא ושם ראה אברהם בידו את הפירוש לתוכחה הנ"ל 4). עכ"פ אין לערבב את אברהם בן יאשיהו שלנו עם קראי אחר שנקרא גם הוא כזה ושהיה באמת מטרוקי ושנזכר בין חכמי העיר הזאת בארח צדיקים (דף כ"ב ע"א שורה י"ג). היא היה רופא בבית המלך הפולאני יאן סאביעסקי וחבר ספרים שונים וביניהם גם ספר בחכמת הרפואה בלשון רומית ומת לפי דברי פירקאוויץ בשנת תמ"ח 5) וא"כ קדם לאברהם שלנו.

כי הנה זה שלנו חבר את ספרו הנ"ל בשנת תע"ב ואז היה כפי ששמענו מפיו עודנו „נער", ואם נניח כי היה אז למצער בערך בן ל' שנה כי אז נולד בערך שנת תמ"ה או אחרי זה מעט 6). על דבר שנת מיתו אין

1) וכן הוא להלאה בראש הדרשה שהדפסתי פה: „במה"ר אברהם המלמד...... בן כ"ר יאשיהו ירושלמי", וא"כ גם פה מוסב התאר על האב ולא על הבן.

2) געשיכטע דעס קאראֶערטהומס ח"ג ע' 68 והלאה.

3) בהאנציקלופדיא הנ"ל ח"ט ע' 282.

4) לפי השערתו של גייגר אהרן הטרוקי מחבר הפירוש לתוכחה הוא לנבון אהרן בן יהודה (עי' עליו מחברתי דיא קאראֶאישע ליטעראטור דער לעטצטען דרייסיג יאהרע ע' 18 ·32) ונראים הדברים.

5) עי' בקרת לתולדות הקראים לאב"ג ע' 151, חדשים גם ישנים להרכבי ב' 10, באנציקלופדיא האמיריקאנית בערכו (והוא נזכר שם בטעות ב' פעמים בח"א 113 ובחלק י"ב 265) ובאוצר ישראל בערכו (ח"ה 33). ובסדור הקראים (ד' ווילנא ח"ד 102) נמצא ממנו זמר לשבת תחלתו „אשיר בשירה אל נורא תהלות" ור"ת שלו „אברהם הזק".

6) פירסט אומר גם פה מבלי כל יסוד כי נולד בערך שנת תל"ה, אבל איש שהוא קרוב לשנות בינה לא יכנה עצמו בשם נער. ואמנם מצד השני אי אפשר גם לומר כי נולד הרבה קודם שנת תמ"ה אחרי כי באופן כזה מתי ראה וקרא כל הספרים הרבים מספרי הרבנים הנקובים להלאה.

לנו ג"כ ידיעה ברורה אבל את זה נדע כי מת אחרי שנת תצ"ד, כי בספר מקבץ נדחי ישראל שנדפס בשנה זו בקלעא יפקד עדיין מקומו בזכרונות חכמי הקראים 1), ואם כן היה אז עודנו בחיים. אבל כבר נזכר הוא בסדורי הקראים מדפוס קלעא תקס"ו ואילך בזה"ל: „אמו"ר כהר"ר אברהם החכם החזן בע"ס אמונה אמן נ"ע ויחד בנו אמו"ר ראש הגולה כה"ר שמואל החכם השר הגאמן הגביר המרומם הדין המצוין הי"ד נ"ע יחד בנו אמו"ר ראש הגולה כה"ר בנימין החכם השר הגאמן הגביר המרומם הדין המצוין נ"ע".
בנו זה שמואל הנזכר פה תפש מקום חשוב בין קראי קרים והתיחס באמת גם הוא למשפחת צלבי סינאני 2), אבל כפי שמספרים ירדו אחדים מבני המשפחה הזאת ברבות הימים ממעלתה ושמואל זה היה בנערותו מלמד בקלעא, אח"כ עבר מסבות שונות ונתעלה מאת הכאן למעלה גדולה והיה עושה מטבעות בחצרו אף קבל את התאר „אגא" שהוראתו אדון וראש, אבל נהרג בדרך בעלותו מבחצי-סראיי לקלעא בן נ"ג שנה ביום כ"ז תשרי שנת תק"ל 3) וירש אחריו את מקומו בנו בנימין, הוא היה ג"כ סוכן בבית האוצר ועושה מטבעות אצל המושל התתרי האחרון בקרים שהאן גיראיי כאן, וכאשר נספחה מדינת קרים לרוסיא בשנת תקמ"ג פסק אמנם בנימין להיות ראש לאחיו בדרך רשמי אבל בנייו אגא נשאר לו והיה חשוב גם בעיני ממשלת רוסיא והשתדל אצלה הרבה לטובת בני דתו, והוא מת בשנת תקפ"ד 4). וכי באמת היה שמואל אגא בנו של אברהם נראה ג"כ מזה כי בסדורי הקראים 5) תמצאנה ב' זמירות „לאמו"ר כמה"ר אברהם החכם האלהי בעל ספר אמונה אמן", האחת תחלתה „אברך אל אדון עולם" (ור"ת שלה אברהם) והשנית תחלתה „אהללך אגדלך אברכך אפארך" (ור"ת שלה ג"כ אברהם), ואחרי כן תמצאנה ב' זמירות אשר כתוב עליהן „לבנו ראש הגולה כמה"ר שמואל החכם השר הגאמן הי"ד ותמ"ך", האחת תחלתה „שערי

---

1) עי' שם מחלקה ב' דף נ"ד. והספר הזה הוא הספר הראשון שנדפס בקלעא בדפוס אשר העתיקו מקושטא לשם המדפיסים הקראים: אפדה ושבתי בני אברהם ירקא, מנחם צדיק ירושלמי בן מרדכי ואליהו ירושלמי בן שלמה ירושלמי, והוא נדפס כפי שיאמר על השער במצות השר יצחק בן משה צלבי סינאני (חי תנ"ו—תקט"ו, עי' אבני זכרון ע' 207), אחד מיוצאי חלצי סינן הנ"ל.

2) ע' מה שכתבתי על שמואל אגא זה ובנו בנימין באנציקלופדיא היהודית הרוסית הנ"ל ע' אגא (ח"א 382). והנה לפי דברי פיגיט בספרו אגרת נדחי שמואל ע' 6 הדפו הצלביים את שמואל, ונראה כי הסתעפו בני המשפחה הזאת לסעיפים שונים ונתרחקו איש מרעהו.

3) ראה מצבתו באבני זכרון ע' 156 סי' 498, והקראים מוסיפים בשביל זה לזכרון שמו התלות הי"ד.

4) מצבתו שם ע' 191 סי' 555. 5) עי' למשל ד' ווילנא ח"ד 167.

רחמים אדון עולמים" (ור"ת שלה שמואל) והשנית תחלתה „שמך רם ונשא מלך עולמים" (ור"ת שלה ג"כ שמואל), ועוד אחריה זמר עם הכתבת „לבני מאור הגולה אמו"ר בנימן החכם השר הנאמן נ"ע" תחלתו „בקראי לך ענני אלהי צורי וקוני" (ור"ת שלו „בנימן חזק"). ולפלא הוא כי כותבי תולדות שמואל אגא מעלימים את התיחסותו לאב כזה 1).

על אודות דברי ימי חייו של אברהם כמעט שלא נדע מאומה. כבר שמענו מהזכרונות כי היה חזן ועם זה התעסק גם כמו רוב חזני הקראים במלמדות ובעצמו יתאונן בסוף ספרו הנ"ל על „טרדת התלמידים", גם שמענו מקירות בנו כי היה עני. אבל לעמת זה נוכל לחשבו בין מחברי הקראים היותר נפלאים והיותר חשובים וספרו אמונה אמן שנזכר כבר כמה פעמים מעורר בלבנו תמהון על רחב לב מחברו ובפרט על בקיאותו הנפלאה אשר כמעט אין דומה לה בין כל בני דתו, והבקיאות הזאת משתרעת כמו שנחזה מיד לא לבד על ספרי הקראים 2), כ"א גם על ספרי הרבנים, ספרי הלכה ומחקר, עד כי גם רק בשביל זה שוה הדבר לברר את תוכן הספר ואת מגמת מחברו.

ספרו זה נדפס בגוזלויא היא יופטוריא בשנת תר"ו בהוצאת דוד כוכיזוב 3) ומחזיק נ' דפים בתמונת רביעית קטנה. והראשון אשר העיר על תוכנו היה גייגר, אמנם הוא מסר לנו רק ראשי דברים ממנו. הספר ישתרע על ד' חקירות: א) אם תורת משה היא אמתית ואלהית או לא? ב) אם היא נצחית או אינה נצחית? ג) אם דת הקראית היא האמת אי דת הרבנית? ד) אם מותר לישראל לעסוק בלמוד חכמה אחרת חוץ מלמוד התורה או לא? את השאלה הראשונה היא פוטר במלים מעטים (דף א' ע"ב עד דף ב' ע"א) ואומר כי על אמתת התורה ואלהותה יש לנו לא מופת שכלי אך מופת הרגשי אחרי כי קבלנוה מאבותינו והכל מודים באלהותה, והוכחתו קרובה אם כן להוכחת ר' יהודה הלוי בספרו הכוזרי אף כי אין מזכירו פה

---

1) בכלל היתה השפעתו של אברהם על הקראים הבאים אחריו מעטה מאד וכמעט שלא יזכירוהו ואולי מפאת שהשתקע עצמו בספרי הרבנים יותר מדאי.

2) הוא מזכיר אמנם את הקראים וחבוריהם אבל בכלל במדה מועטת, ואלה הם: כהל בן מצליח הכהן (דף מ"ג ע"א), לוי בן יפת הלוי (דף ל"א ע"א), יוסף הרואה (דף י"ב ע"ב), יהודה הדסי וספרו אשכל הכפר (דף י"ב ע"ב, ל"א ע"א ומ"ט ע"א), אהרן הראשון בעל המבחר (דף ב' ע"א וע"ב, ג' ע"ב, י"ב ע"ב, כ"ד ע"א וע"ב ומ"ה ע"א), אהרן האחרון (דף ד' ע"א, ה' ע"ב, י"ג ע"ב, כ"ב ע"א, ל' ע"א, ל"א ע"א, ל"ד ע"ב ול"ז ע"ב), אליהו בשייצי (דף ל"א ע"א), משה בשייצי (דף י"ב ע"ב ומ"ט ע"א), שבתי בן אליהו מפרוטו (דף מ"ט ע"א), אליהו ירושלמי (שם) ואהרן מטרוקי בעל הפירוש לתוכחה (עי' לעיל). חוץ מזה מביא עוד מה שכתב אחד מחכמי הקראים לא נודע לו שמו (דף ל' ע"א).

3) עי' מה שכתבתי עליו במחברתי הנ"ל דיא קאראאישע ליטרטור וכו' ע' 6 והלאה וע' 29 והלאה.

בשם. עם זה היא משיב גם על השאלה השניה (דף ב׳ ע״א עד דף ד׳ ע״ב) כי אם מודים אנחנו באמתת התורה אז עלינו להאמין גם בנצחיותה, אחרי כי התורה בעצמה תאמר במקומות אין מספר כי נתנה לעד, כמו בפרשת ואתחנן שכתוב שם: מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי ולשמור את כל מצותי כל הימים, או בפרשת עקב: ואהבת את ה׳ אלהיך ושמרת משמרתו וחקותיו ומשפטיו ומצותיו כל הימים ובדומה. וכבר אמר הראב״ע שפירוש כל הימים היא „בלי הפסק בינתים". ועל נצחית התורה יש לו גם ראיות מן השכל, אבל אין מן הצורך להאריך פה, כי בדברי המחבר נידון זה כמעט שלא נמצא כל חדש. התשובה מכלן היא השאלה הג׳ המקפת את רוב הספר (דף ד׳ ע״ב עד דף מ״ד ע״ב) ופה יתאמת מה שיאמר המחבר בראש חבורו: „שדברי זה הספר בנויים על קו הגמרא ירושלמי ובבלי וספרא וספרי ותוספתא ומכילתא ובריתא וספר היד וספר המצות של הרב הגדול רבינו משה בר מיימון זצ״ל שבאמת דבריו דברי גמרא וספרא וספרי ותוספתא ומכילתא שהוא ירד לעומק אלו הספרים בלי ספק שכבר הכל מודים שאחר התימת התלמוד לא קם כמותו וכו'". והנה את רוב ספרי תושבע״פ שזכר פה לא השתמש בהם מחברנו במקורם הראשון, כי בעצמו יתאונן בסוף ספרו על „חסרוני מהפירושים וספרי הגמרות", ובאמת יוצא מתוך דבריו שידע מהם רק מה שמובא מהם בספרי הבאים אחריהם, וכיוצא מן הכלל היא רק התוספתא אשר היתה לנגד עיניו (עי׳ ביחוד דף י״ח ע״ב ועי״ע דף ל״ז ע״ב ומ״א ע״א) וזה לנכון ע״י מה שהיא נדפסת ביחד עם הלכות רב אלפס אשר גם הן היו גלויות לפניו, הן (עי׳ דף ז׳ ע״ב, כ״א ע״ב, ל״ב ע״ב, ל״ג ע״א וע״ב, ל״ה ע״ב, ל״ט ע״ב, מ״א ע״א, מ״ב ע״א ומ״ג ע״ב) ונושאי כליהן, והם: בעל המאור (דף ל״ג ע״א), רבינו יהונתן לעריבין (דף כ׳ ע״ב), הר״ן (דף ז׳ ע״ב, י״ז ע״ב, ל״ה ע״ב, ל״ו ע״א, ל״ז ע״ב, ל״ט ע״ב, מ׳ ע״ב, מ״א ע״ב, מ״ב ע״א וע״ב, מ״ג ע״א וע״ב), נמוקי יוסף (דף כ״ז ע״ב) ושלטי הגבורים (דף ז׳ ע״ב, כ״ה ע״ב ול״ב ע״א). ועי׳ דפוסי הרי״ף ידע גם את המרדכי שקוראו בשם מרדכי הגדול (דף י״ח ע״א, ל״א ע״ב, ל״ט ע״א וע״ב, מ׳ ע״א ומ״ב ע״א). אולם יותר מכל החשיב כפי האמור את הרמב״ם „די רוח אלהין קדישין ביה וכל רז לא אנים ליה" (דף י״ז ע״א) ומביא ג״כ כי חכמי לוניל מחזיקים כי אין כמוהו ממזרח עד מערב וכי ר׳ ידעיה בדרשי העיד שאמרו עליו דרך הלצה ממשה עד משה לא קם כמשה (דף כ״א ע״ב). והנה היא מביא קודם לכל מספריו בהלכה את היד החזקה (דף ז׳ ע״א וע״ב, ח׳ ע״ב, ט׳ ע״א, י״ג ע״ב, ט״ו ע״א וע״ב, י״ז ע״ב, כ׳ ע״ב, כ״ז ע״א, כ״ט ע״א, ל״ג ע״א וע״ב, מ׳ ע״א, מ״ב ע״א ומ״ד ע״א) ואת נושאי כליו ה״ה: השגות הראב״ד (דף ט׳ ע״א, כ״ו ע״ב ומ״ד ע״א), מגיד משנה (דף ל״ג ע״א, מ״א

ע״א וע״ב), מגדל עז (דף ט׳ ע״א) והגהות מיימוניות (דף ח׳ ע״ב, ט׳ ע״א, י״ח ע״א, כ״ז ע״א, ל״א ע״ב, ל״ג ע״א, ל״ז ע״ב ומ׳ ע״ב), ואף תשובות מיימוניות (דף מ׳ ע״א). במדה גדושה כזו הוא משתמש גם בפירוש המשניות להרמב״ם (דף ה׳ ע״ב, כ״א ע״ב, כ״ג ע״א, כ״ד ע״א, כ״ז ע״א וע״ב, כ״ט ע״א, ל״ג ע״ב, ל״ה ע״א, ל״ה ע״א ועוד מ״ז ע״א) ובפרט בספר המצות אשר עליו בנה כפי שנחוה למטה את רוב דבריו (דף י״ג ע״ב, י״ד ע״א, ט״ו ע״א וע״ב, ט״ז ע״ב, י״ט ע״ב, כ״ב ע״ב ול״ג ע״א), ופה הוא מביא פעמים אין מספר את השגות הרמב״ן (דף ז׳ ע״א, י״א ע״א, י״ב ע״ב, ט״ו ע״א, ט״ז ע״א, י״ז ע״א וע״ב, י״ח ע״ב, כ׳ ע״ב, כ״א ע״א, כ״ה ע״א, כ״ט ע״א וע״ב, ל״ח ע״ב ומ״א ע״א) ועוד את ספר לב שמח לר׳ אברהם אליגרי (דף י״ב ע״ב, ט״ו ע״א, ט״ז ע״ב, י״ז ע״א, י״ח ע״ב, כ״א ע״א ול״ח ע״ב). כן מביא את תשובות הרמב״ם אולם פה לא נתברר אם היו לפניו כמו שהן במלואן כי ז״ל (דף ט״ז ע״ב, ועי״ע ט״ו ע״א, כ״ה ע״ב וכ״ז ע״א): „ומכל מקום לתוספת באור ועל צד הייתר טוב אציגה נא לפניך מה שנמצא לרב זצ״ל בתשובה תוך רכ״ב תשובות לו בבית יוסף וזה לשונו אלו שאלות ותשובות אנשי צור וכו׳״. את הספר מורה נבוכים מביא פה בברור השאלה הג׳ אך שתי פעמים (דף כ״ד ע״א וכ״ח ע״א) אולם לעמת זה מביאו בפתרון השאלה הב׳ (דף ג׳ ע״ב וד׳ ע״א) והרביעית אשר נדבר עוד עליה למטה (דף מ״ה ע״א וע״ב, מ״ו ע״א ומ״ח ע״ב), ועם זה מביא גם את הפירוש מהמלות הזרות לר״ש בן תבון אשר בראשו (דף א׳ ע״א) ואת פירושיו ה״ה: פירוש הנרבוני (דף כ״ד ע״א וע״ב), מורה המורה לרש״ט פלקירא (דף מ״ו ע״א), ואת פירושי האפודי (דף כ״ח ע״א, מ״ו ע״ב ומ״ח ע״ב), ר׳ שם טוב בן יוסף (דף כ״ד ע״א וע״ב, כ״ח ע״א ומ״ח ע״ב) ור׳ אשר קרשקש (דף מ״ו ע״ב). כן יזכיר פעם אחת (דף כ״ב ע״א) את באורי פרקי אפוקרט של הרב המורה. עוד שמענו כי מביא את אגרת ההתנצלות לר׳ ידעיה ואולי ידע אותה מתוך שו״ת הרשב״א אשר מביא אותן גם הן (דף מ״ג ע״א), וכן מביא את דברי ר׳ אברהם בן הרמב״ם בהתנצלות אביו (דף כ״ו ע״ב). — אחרי הרמב״ם הוא מחשיב מאד את הראב״ע ומביא מה שכתבו על אדותו הרמב״ם במכתבו הידוע לבנו (שאין כל ספק בזיופו) ור׳ ידעיה הבדרשי באגרת הנ״ל ור׳ מרדכי כומטינו (דף כ״ה ע״א), והוא מביא פעמים הרבה את פירושו לתורה (דף ב׳ ע״ב, י״ח ע״א, כ״ב ע״ב, כ״ג ע״א וע״ב, כ״ד ע״א, כ״ו ע״א, כ״ח ע״א וע״ב, ל״ג ע״ב, ל״ד ע״א, ל״ו ע״ב, ל״ט ע״א וע״ב, מ״א ע״ב ומ״ו ע״א) ואת הפירוש לפירושו אוצר נחמד לר׳ משה בר׳ יעקב הגולה מקיוב אשר היה לפניו בכ״י (דף ב׳ ע״ב, כ״ב ע״ב, כ״ג ע״ב, כ״ד ע״א, ל״ד ע״א, ל״ו ע״ב ומ״א ע״ב), ועוד מביא שני ספרי הראב״ע, שפה

בהירה (דף כ"ב ע"א) ויסוד מורא (שם ע"ב), אשר כפי הנראה היו גם הם לפניו בכתובים.

שאר ספרי הרבנים המובאים בחלק זה הם: פירושים לתורה מאת רש"י (דף כ"ה ע"א [ופה הוא מביא גם את הקדמת פירושו לשה"ש], כ"ח ע"א ול"ט ע"ב) עם פירוש המזרחי עליו (דף ל"ט ע"ב), רמב"ן (דף כ"ה ע"א ול"ד ע"א), רלב"ג (דף ט"ו ע"ב ומ"ו ע"ב; ועוד מביא את ספרו מלחמות ה' בדף מ"ו ע"ב), רבנו בחיי (דף ב' ע"ב), ספר עקידת יצחק לר"י עראמה (דף ג' ע"א, כ"ח ע"א, כ"ט ע"ב, ל"ו ע"ב ומ"ה ע"א [ופה הוא מביא עוד את ספרו חזות קשה]) ופירוש האברבנאל (דף כ"ה ע"א, כ"ט ע"ב, ל"ז ע"ב ול"ח ע"א; ועוד מביא את ספרו נחלת אבות בדף מ"ח ע"א). מספרים הנוגעים לתלמוד ולהלכה הוא מביא: את הערוך (דף ז' ע"א וכ"ו ע"א), סמ"ג (דף ז' ע"ב, ח' ע"א וע"ב, י"ח ע"א, כ' ע"א, כ"ה ע"א, מ' ע"ב ומ"א ע"א) וסמ"ק (דף י' ע"ב), הלכות הרא"ש (דף ט' ע"א, י' ע"א וע"ב, כ' ע"א ול"א ע"ב) עם הגהות אשרי (דף ל"ו ע"א) וקצור פסקי הרא"ש (דף מ"א ע"א), טור (דף י' ע"ב, י"ז ע"ב וי"ח ע"א) ובית יוסף (דף ט"ז ע"ב וכ' ע"א), לבוש החור לר"מ יפה (דף כ"א ע"ב ול"ז ע"ב) ופירוש המשניות לר"ע ברטנורא (דף י"ט ע"א, כ' ע"א וע"ב וכ"ז ע"א). מספרי כללי הש"ס אשר גם הם היו לו ליסוד מוסד בנין בחקירותיו הוא מביא את ספר כריתות (דף י"א ע"א וע"ב, י"ב ע"א, כ' ע"א ומ"ד ע"א), הליכות עולם לר' ישועה הלוי (דף ז' ע"א, י' ע"ב, י"א ע"א וע"ב, י"ב ע"א וע"ב, ט"ו ע"א, י"ח ע"א, כ"ז ע"א, ל' ע"א, ל"ה ע"ב, מ"ג ע"ב ומ"ד ע"א) וכללי התלמוד לר"י קארו (דף ו' ע"ב, ז' ע"א, י"א ע"ב, ט"ו ע"א, י"ז ע"ב, ל"ג ע"א ומ"ג ע"ב), וכפי הנראה היתה לנגד עיניו הוצאה שנדפס בה גם מבוא התלמוד לר"ש הנגיד אשר גם אותו מביא פעם אחת (דף ל"ג ע"ב). מספרי חקירה הוא מביא בחלק זה את ספר הכוזרי לר' יהודה הלוי (דף ל"ב ע"ב, ל"ו ע"א, ל"ז ע"א ועוד מ"ו ע"א) עם פירוש קול יהודה לר"י מוסקאטו (דף ה' ע"א, כ"ג ע"א ול"ו ע"א), את ספר מראות אלהים או עבודת הקודש לר' מאיר בן גבאי (דף ל"ה ע"ב, ל"ו ע"א, מ' ע"א ועוד מ"ח ע"א) וספר אמרי בינה הוא החלק השלישי מספר מאור עינים לר"ע מן האדומים (דף כ"ט ע"א), ועוד (מבלי הזכרת שם ספר) את ישר"ר מקנדיאה (דף ל"ו ע"א ועוד מ"ח ע"ב).

והנה מלבד זה מביא מחברנו עוד ספרי הלכה שונים אבל כפי הנראה ידע אותם רק מה שמובאים בספרי זולתם כמו שנראה מהמשך דבריו, והם: הלכות גדולות (דף ל"א ע"ב, ל"ט ע"ב ומ' ע"ב), שאלתות דרב אחאי (דף כ"ח ע"א), סדר רב עמרם (דף כ"ז ע"א), ספר הישר לר"ת (דף ל"ב ע"א), ספר העטור (דף ל"ב ע"א ומ"א ע"ב), שו"ת הריב"ש (דף מ"ד ע"א), ספר

התרומה (דף ל״ב ע״א ומ״ג ע״א), ספר התרומות (דף י׳ ע״ב), תולדות אדם וחוה (דף מ״א ע״ב) וספר חרדים (שם). כן מביא שמות הרבה גדולי ישראל מלבד הנקובים עד כה וזה ג״כ ע״פ מה שמצא נרשם שמותיהם בספרים ומכלם מדבר בכבוד גדול, כן למשל קורא את רב האי גאון בשם „הרב הגדול נר ישראל ואורו״ (דף כ״א ע״א), ורק על שלשה מהם ישפך אפו. האחד הוא הרס״ג בשביל „שהשיב ואמר כי לפי פשוטי הכתובים אין דת ישראל בנויה על פי הראיה אלא על פי החשבון כמו שנוהגים היום״ ומחברנו משיב על זה (דף ל״ג ע״ב) שאין ספק כי זה שקר גמור וכי כבר העידו לשקרות זה הרמב״ם בפירושו במשנה (עי׳ פירושו לר״ה פ״ב מ״ו) והראב״ע (עי׳ פירושו לויקרא כ״ג ג׳) וכמה גאונים, ועוד על מה שהשיב הגאון בענין האליה והוא כולו שקר גמור ומחברנו מוסיף עוד ע״ז ואומר: „ולא באלו בלבד אלא כל תשובות שהשיב לבעלי מקרא הם בנויות על קו תהו ואבני בהו״ 1). השני אשר עליו יתרעם מחברנו וידבר לנגדו דברים קשים, מה שאיננו לפי טבעו 2), הוא הראב״ד הלוי „האיש המתעקש מטיל מום בקדשים״ (דף ל״ה ע״א) בעבור שאמר בראש ספרו ספר הקבלה (עי׳ מהד׳ נייבויער ע׳ 47, ואמנם מחברנו אינו מזכיר שם הספר) „כי כל דברי רבותינו אלו חכמי המשנה והתלמוד כלם מקובלים חכם גדול וצדיק מפי חכם גדול וצדיק ראש ישיבה וסיעתו מפי ראש ישיבה וסיעתו וכו׳״. והשלישי אשר עליו ישפך מררתו, אבל רק פעם אחת אף שמביאו פעמים אין מספר, הוא הרמב״ן בשביל שקרא לקראים זקן ממרא 3).

הנה כי כן נראה מצד מחברנו השתדלות יתרה להתבונן בספרי הרבנים ולהתעמק בדבריהם לא רק לשם קנטור כמו שעשו בני דתו זולתו כי אם גם ללמוד מהם ולרדת עד סוף דעתם והשטה הזאת תתגלה לנגד

1) עי׳ על כל זה בספרי האנגלי The Karaite Literary Opponents of Saadiah Gaon ע׳ 89.

2) סגנון ובוחו עם הרבנים הוא בכלל נוח ומתון אף שיש גם יוצאים מן הכלל (עי׳ למשל דף ל״ז ע״ב בסופו). עם זאת יטיף גם הוא למשל מלים כמו הרבה מההולכים לפניו על „צרעת פורחת בין קדמוניהם (ר״ל קדמוני הרבנים) ענין מטטרון שהיא אמונת שתי רשויות בלי ספק עד שנמשכה זאת האמונה לקצת אחרוניהם ואומרים גדול וקטן וכו׳״ (עי׳ קרקסאני מאמר א׳ פ״ד, מהד׳ הרכבי ע׳ 300; אשכל הכפר להדסי א״ב ע״ט אות א׳ וכדומה).

3) וז״ל: „סוף דבר אחרי שלפי דעת הנחמני לא יקרא זקן ממרא מי שיחלוק על ב״ד הגדול לדברים שהם מדברי סופרים ובבר נתבאר לנו במופתים נאמנים שהדברים שהם הל״מ גם הדברים הנלמדים מהמדות כלם דברי סופרים הן ממש אם אין פשט הכתוב או ממשו יורה דבריהם הנה אם כן זה יורה שלא קרא הנחמני לקראים זקן ממרא אלא משום דעתו המשובשת שחשב להיות אותן הדברים דאורייתא... א״כ זה יורה שהרמב״ן לא בדעת ידבר ודבריו לא בהשכל אלא בבלי דעת מלין יכביר ובהבל יפצה פיהו וכו׳״ (דף כ״ט ע״ב). ולהבנת דבריו פה עי׳ עוד למטה בדבר הל״מ.

עיניני ביחוד בפתרוני להשאלה השלישית אשר אם גם נבנה על יסוד רעוע אך בכל זאת צריך לציין כי היא היחידי בין מחברי הקראים המתיכחים נגד אמתת שבע״פ אשר נכנס לא בפרטים ובדקדוקים של מה בכך כי אם התאמץ לסקור סקירה כללית על כל הענין ולהקיף את רוחו ותיכוני בהשקפה רחבה. את החלוק בין הקראים ובעלי הקבלה הוא רואה בג׳ מינים זה מזה משונים (דף ה׳ ע״א): א) מה שבעלי הקבלה אומרים כי יש דברים שהם הלכה למשה מסיני נמסרים על פה והם היו בקבלה מפי משה דור אחר דור עד שנכתבו בספר; ב) מה שאומרים כי מה שכתוב בתורה צריך לפירוש על פי הקבלה האמירה; ג) מה שאומרים שיש לחכמים רשות מן התורה להוסיף על מה שכתוב בתורה ממצוה ואזהרה כפי מה שיראה להם בכל דור ודור וזה בסמך על הכתוב על פי התורה אשר יורוך. מחברנו מאריך ביחוד בבאור המחלקה הא׳ (דף ו׳ ע״א עד כ״ד ע״ב) ומשתדל לסתור דעת האומרים כי היו הלכות שנמסרו למשה מסיני בעל פה, כי בראשונה מדוע ראה נותן התורה ליתן תרי״ג מצות בכתיבה עד ששנה ושילש בקצתם הצווי והאזהרה ובקצתם עד י״ג פעמים ומדוע זה ראה ליתן קצת מצות על פה ולא רצה לכתבם? ואם הלכות אלו לא היו ראויין לרכתב זה מורה שאינן מפי הגבורה. ועוד כי בין חכמי הקבלה בעצמם יש חלוקים וחלופים בענין זה, כי על מה שאומרים קצתם הל״מ אומרים האחרים כי הם הלכות סתם (כמו למשל על כל מה שנאמר באמת אמרו) או כי הם מעשה זקנים (כמו שעמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית) או תקנת עזרא (כמו שאשה חוגרת סינר בין מלפניה בין מלאחריה) וכדומה. ובפרט ישים המחבר דברתו על שני ענינים: על ענין תפלין שאומרים שיש בהם עשרה דברים הל״מ (כמו הל״מ תפלין נכרכות בשערן ונתפרות בגידין, תיתורא של תפלין הל״מ, רצועות שחורות הל״מ וכו׳) ובכל זאת יש פה חלופים וחלוקים בין הפוסקים עד בלי די, והשני היא ענין י״ג מדות שגם עליהם אומרים כי הם הל״מ ושגם פה חילוקים חלוק רב וא״כ אינן מקובלות 1) כי כבר הודיע הרמב״ם בהלכות ממרים פ״א שדברי קבלה אין בה מחלוקת לעולם וכל דבר שתמצא בו מחלוקת בידוע שאינו קבלה ממשה רבינו ע״ה. ולכן העיקר לפי מחברנו הם דברי הרמב״ם האומר, כן בראש ספר המצות וכן בהקדמתי לספר היד ובשאר מקומות, כי רק תרי״ג מצות הם מן התורה אבל כל דבר שלמדים אותו מי״ג מדות ואפילו דברים שהם הל״מ מדברי סופרים קרינן ליה. הנה א״כ דעת חכמי הגמרא כדעת חכמי המקרא

1) עם זה יש להעיר כי גם הקראים משתמשים בי״ג מדות במדה גרושה ובזה עשה גם ענן בספר המצות, ע׳ מה שהעירותי בהמאסף תהלה למשה שי״ל לכבוד הרמש״ש בזהקי׳ ההוצ׳ ע׳ 203 ודברי הרכבי בזכרון לראשונים מחברת ח׳ ע׳ XI.

שאין שם דבר מפי הגבורה אלא תרי"ג מצות הכתובות בספר התורה בלבד ורק בזה יבדלו כי לפי דעת הרמב"ם למשל כל ישראל מחוייבים לקיים גם דברי סופרים. ממאמר לא תסור וממאמר על פי התורה אשר יורוך והקראים אין מודים בזה. ודברי ספר המצות הם לקנה מדה ואם נמצא כי הרמב"ן חולק עליו בהשגותיו לא נשגיח עליו „כי דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין" ובפרט שר' אברהם אליגרי בעל לב שמח כבר בטל את כל ההשגות האלו. ואמנם לא התבונן מחברנו כי הרמב"ם אמר זה רק לענין שלא נמנה את כל הדברים האלו במספר המצות ושהם נחשבים לסוג הנודע בשם מצות דרבנן ומפני זה ספקות שלהם לקולא (עי' מה שהביא בדף י"ז ע"ב מספר היד הלכות שחיטה פ"ה, וע"ע דף ט"ו ע"ב) אבל עם זה הלא מודה גם הרמב"ם כי הם הלכות שנאמרו למשה בסיני. ועוד השמיט בהביאו דבריו מספר המצות שרש ב' (דף י"ד ע"ב, וקשה לדעת אם בכונה או שלא בכונה) בדבר ענינים שלמדים מי"ג מדות כי גם הרמב"ם מודה ואומר: „אבל אמנם ימנה מה שהיה בפירוש מקובל ממנו והוא שיבארו המעתיקים ויאמרו שזה הדבר אסור לעשותו ואסרו דאורייתא או יאמרו שהוא גוף תורה הנה נמנה אותו כי הוא נודע בקבלה ולא בהיקש וכו'" 1). הנה כי כן נראה בדבריו וחקירותיו אלו של מחברנו מצד אחד פלפול והריפות ובקיאות ומצד השני גם כן פתיות והשתדלות להטות הענין לכונתו עד שיתאים אל השקפתו הקראית. ואמנם היא שמחה שמחה גדולה בהתגלותו עד שאומר (דף כ"א ע"ב): „ואתה אחי המעיין ראה זה חדש היא שלא קדמני חכם מחכמי הקראים בהודעת זה הענין הגדול ר"ל היות הלכה ל"מ דברי סופרים ממש לפי דעת חכמי המשנה והתלמוד והגאונים ז"ל אך השם ברחמיו הרבים העיר את רוחי לקיים צואת חכמינו ז"ל שצונו ללמוד המשנה והתלמוד שהם דברי אבותינו הם 2) ושמתי רוב עסקי בספרי הגמרא וכו'".

בדבר המחלקת השנית היינו במה שאומרים הרבנים שיש להם פירושים

1) עי' על כל זה גם דברי ראזענטהאל בהמאסף Moses ben Maimon חלק א' ע' 479 והלאה.

2) וכן הוא אומר עוד הפעם (דף מ"ד ע"ב): „ואחר כל הבא בידינו צריכים אנחנו להעידכם על מה שהוא ראוי והוא אל תחשבו בהרבותי גנות אלו האנשים ר"ל קצת אחרוני בעלי הקבלה שאמנע הקריאה וההגיה בספרי קדמוניהם והם המשנה והגמרא חלילה חלילה כי רובם דברי אבותינו הם וכו'". ואברהם חוזר פה רק על דברי ההולכים לפניו שאמרו כמו כן, עי' למשל דברי אהרן הראשון בהקדמתו לספר המבחר (דף ט' ע"א): „סוף הדבר אני לא אמנע ברבי המצות שלא אזכיר בתוך הבאור מדברי המשנה... ורוב משבילי גלותנו עשו כבה עד שהרב נפי בן נח חייב לבני עמנו ללמוד המשנה והתלמוד ואין זה תפארת לבעלי הקבלה כי רוב המאמרים אמרי אבותינו הם" (ועי' לקוטי קדמוניות ע' ל"ז).

מקובלים מפי משה הוא נשען על הרוב בסתירתם על דברי הראב״ע אשר בפירושו על התורה הוא הולך אחרי הפשט הפשוט בנגוד לדברי רז״ל, ואם נראה לפעמים „כמאמת הקבלה ומגדילה עד לשמים״ הנה הנקל לראות „תחבילות זה האיש כי במקום שנראה כמקיים ומאמת הקבלה באותו המקום הוא הורס יסודותיה ועקריה ישפילנה ישפילה עד ארץ יגיענה עד עפר״ כמו למשל בענין עין תחת עין. והנה גם פה לא ידע מחברנו או עשה עצמו כלא יודע כי הראב״ע היה מפרש המקרא ולא בעל הלכה וכי בפרט בנידון זה היה פוסח על שתי הסעפים. כן מביא את דברי הרמב״ם הידועים במו״נ ח״ג פרק מ״א בדבר אותו הענין היינו עין תחת עין שמפרשו שם כפשוטו של מקרא ובנגוד לדברי מבאריו הנרבוני ור׳ שם טוב הוא אומר כי אם אמר הרב בילדותו בהקדמת פירוש המשנה כי האומר שפירוש הפסוק כפשוטו הוא חייב מיתה מפני שחשב אז כי פירוש הפסוק מקובל מפי משה „אבל בזקנותו כשהיה בקי מאד בעיקרי הגמרא ושרשיו ודמו ליה כליה כמאן דמנחא ליה בכיסתיה ידע שאין פירוש הפסוק שאומרים מקובל מפי משה כפי הכלל הקיים שאמרו בגמרא דברי קבלה אין בהם מחלוקת לעולם וכל דבר שתמצא בו מחלוקת בידוע שאינו קבלה ממשה רבינו ע״ה ועל זה פירש הרב הפסוק כפשוטו וכו׳״ (דף כ״ד ע״ב). ובבטול זאת המחלוקת, כן מסיים את דבריו (דף כ״ז ע״א), נתבטלה גם המחלוקת הג׳ ר״ל מה שאומרים שיש להם רשות מן התורה להוסיף על מה שכתוב בתורה מסמך על פי התורה אשר יורוך.

אחרי תום דבריו על ג׳ מחלקות אלו ידבר עוד על דברים שונים הנוגעים כולם לענינים שכבר דן עליהם, והם על ענין מה שנוהגים הרבנים לפסוק על פי הרוב וע״ד מה שאמרו כי יצאה בת קול להיות הלכה תמיד כדברי בית הלל (דף כ״ז ע״א עד ל׳ ע״א), על דבר סייגים וגזירות (דף ל׳ ע״ב עד ל״ב ע״א) ופה יתלונן על הרבנים כמו רוב בני דתו כי הקלו בכמה דברים ואומרים כי מנהג ישראל מקדמת דנא להתיר האסור ולא לאסור המותר אבל באמת הדבר להפך, על דבר תקנות ומנהגים (דף ל״ב). אחר זה מביא דברי הכוזרי מאמר ג׳ סי׳ ל״ד שאומר כי יש הכרח בקבלה אחרי שבלעדה לא יובנו הרבה מצות כי לא נודעו גדריה של כל אחת מהן 1) והוא משיב על זה (דף ל״ב ע״ב): „אמר המחבר אע״פ שזה האיש חכם גדול כבר בזה אסף רוח בחפניו שאלו הדברים שהביא כלם מבוארים בספרי הכמיני ז״ל ביאור מבואר קצתם בראיות מהכתוב וקצתם מהיקש וקצתם מסבל הירושה וקצתם בראיות שכליות וכו׳״, ועם זה מראה כי גם בהרבה

1) כזה הם גם דברי הראב״ע בהקדמתו לפירוש התורה ולו הביאם מחברנו כי אז לא היה יכול להתכות בצל המפרש הזה כמו שראינו לעיל.

מאותן מצות שפרט בעל הכוזרי יש על אדותן מחלקת אצל הרבנים וא״כ הקבלה היא פה משען שאי אפשר להשען עליה. לבסוף הוא מכליל את תמצית חקירתו במאמר שמתוכו נראה כי סוף כל סוף לא עמד על מהותו של ההבדל הגדול אשר בין הקראים והרבנים, כי אלו דבריו (דף ל״ו ע״ב): „ודע שההפרש בין חכמי הקראים ובין חכמי הגמרא והרמב״ם ז״ל הוא מעט מזער (?!) שאלו אומרים שחוב לנו לקיים דברי חכמים מסמך על פי התורה אשר יורוך ואומרים שהוא אסמכתא בעלמא וחכמי הקראים אומרים אחר שהוא אסמכתא בעלמא אין אנחנו מחויבים לקיים כל דבריהם שאמרו מלבם אלא דבריהם שיאמרו ע״פ התורה וכו׳״. ואחר זה מדבר על הרבה חלוקים בהלכות שיש בין הקראים והרבנים (דף ל״ט ע״א עד מ״ג ע״א) ומראה כי בכל מחלקת ומחלקת כזה יש מגדולי חכמי הרבנים וחסידיהם שפוסקים כדעת הקראים, למשל בענין שחיטת הורדין, בענין חוששין לזרע האב, בענין אכילת העוף וכו׳ וכו׳. אבל גם הפעם לא התבונן אל מראה ידוע בתורת הקראים והוא כי הם לקחו הרבה מהלכות הרבנים ממה שמצאו שהם דעות יחידים ונסתרו דבריהם או שנאמרו בדרך הוי מינה וכדומה, וכל זה משאיפתם להתנגדות ולהתבדלות מכלל האומה.

על השאלה הרביעית היינו אם מותר לעסוק בלמוד חכמה אחרת חוץ מלמוד התורה הוא עונה בשלילה (דף מ״ד ע״ב עד מ״ט ע״א) „כי השם ית׳ צוה לנו לעסוק בדברי תורה בכל זמן וזמן ככתוב ושננתם לבניך ודברת בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך, אם כן אם נעסוק באלו הזמנים בחכמות החיצוניות הנה בלי ספק נעבור לדברי אלהים חיים״, ואל יתפתה האדם „למה שאומרים בעלי אלו החכמות כי בידיעת אותן החכמות יזכה האדם להדבק בשכל הפועל, שכבר הודיע שקרות זה החכם ר׳ יוסף אלבו בספר העקרים שלו״ וכן „הרב האלהי בן כרשקש ז״ל בפירושו לספר המורה בחלק א׳ בפרק ע׳ הרבה להודיע שקרות מה שאומרים הפילוסופים שהשארות הנפש הוא ההדבק בשכל הפועל״, ואין ראיה מהרמב״ם אשר עסק באלו החכמות „כי לא מחשבותיו מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכיו כי [כאשר] גבהו שמים מארץ כן גבהו דרכיו מדרכיכם כי הרבה מה שלמד מאותן החכמות לא למד אלא לעשות אותן משרתות לתורתינו האלהית וכל כונתו לשם שמים״. ועם זה הוא משתדל גם כדרכו להטות את כונת הרמב״ם לכונתו אע״פ שהיא מתנגדת לה מן הקצה אל הקצה (עי׳ דף מ״ו ע״ב), אבל עם זה נראה גם פה את הכבוד אשר ירחש לבו להרמב״ם. עוד זאת נראה כי פה סומך עצמו בכל דבריו על דברי הגמרא והתלמודיים אף על באלו שבענינים אחרים לא היה רוחו נאמן אתם. כן הוא מביא את דברי התלמוד כי מותר להתעסק בחכמות חיצוניות רק בשעה שאינה לא

יום ולא לילה, את דברי רב האי גאון אשר אמר כי תיקון הגוף והנפש היא עסק המשנה והגמרא 1) ואת דברי הרא״ש הידועים אשר אמר על הפילוסופיא „בריך רחמנא דשזבין מינה״ וכדומה. ולכן נמצא פה בכלל שעל ושעל מובאים ספרי הרבנים והם מלבד אותם אשר ניקבו כבר ומלבד אותם אשר נזכרו כבר ברשימתי למעלה עוד: שמנה פרקים להרמב״ם (דף מ״ז ע״ב), אור ה׳ לר׳ חסדאי קרשקש (דף מ״ו ע״א), עקרים לר״י אלבו (עי׳ לעיל, ועי״ע מ״ו ע״ב ומ״ז ע״א), דרך אמונה לר׳ אברהם ביבאגו (דף מ״ז ע״ב), עין הקורא לר׳ יוסף בן שם טוב (דף מ״ח ע״ב, והיה לפניו א״כ בכ״י), ספר האמונות לר׳ שם טוב בן שם טוב (דף מ״ו ע״ב), משרת משה (דף מ״ז ע״ב) 2), ר׳ ברכיאל (דף מ״ו ע״א) 3) ואגרת המודית לר׳ אליא הוא הרופא ר׳ אליהו חיים בר׳ בנימין מיינצנו או גיינאצאנו (דף מ״ו ע״ב) 4).

סגנון הספר הוא כפי מה שראינו מדבריו המובאים ממנו עד כה מושפע הרבה מסגנון ספרי הרבנים יותר משאר ספרי בני דתו, ובכלל יאהב המחבר להשתמש הרבה בביטויים ומליצות לקוחים מספרי התלמוד והמדרשים במו למשל „ובהבטה שתי שירות במרתף״ (דף א׳ ע״ב) וכדומה, והוא אם כן במו שאמרנו אחד הספרים היותר מתמיהים בספרות הקראים.

מלבד ספרו זה אמונה אמן ומלבד ב׳ פיוטיו שנזכרו כבר למעלה חבר עוד ספר „שאול שאל״ בבאור הלכות שחיטה ונחלק לי״ד פרקים ובכל פרק שו״ת רבות (עי׳ ארח צדיקים בערכו), והוא היה נמצא בכ״י בידי אברהם ביים חזן הקראים באודיסא (עי׳ בקרת לתולדות הקראים ע׳ 151) ועוד נמצא בכ״י בפטרסבורג סי׳ 625. חוץ מזה תמצא ממנו עוד דרשה לשבת תשובה בכ״י באוקספורד סי׳ 2777, 11 וגם הדרשה הזאת יחודה במינה כי מחברה מביא על הרוב דברי תלמוד ומדרש ומעתיק מאמרים שלמים מהלכות תשובה להרמב״ם (מבלי הזכיר את מקורו). ומטעם זאת אמרתי כי ראויה היא להתפרסם בדפוס, והנני מדפיסה פה בפעם הראשונה על פי העתק שנעשה בשבילי מתוך כ״י הנ״ל ע״י המעתיק הנודע ה׳ יצחק לאסט.

---

1) כבר נודע שנזדיפו דברי רב האי אלו כדי שיהיו נוטים לטובת הפילוסופיא, עי׳ מאמרו של גייגר במ״ע שלו ח״א 206 והלאה ודור דור ודורשיו לוויס ח״ד ע׳ 180.

2) הוא קורא בטעות את מחברו בשם ר׳ משה וצ״ל ר׳ קלונימוס בר׳ משה, והספר הזה, שהיה גם הוא איפוא לנגד עיני מחברנו בכ״י, נדפס ע״י גולדנטאל בלפסיא תר״ה.

3) הוא לנכון המקובל ר׳ ברכיאל אשר ספרו לב אדם מובא בסוף הפסק של כ״י דלמאיש בראש ספר הזהר (עי׳ אור החיים לרה״מ ע׳ 298), ותחלת הספר הזה נדפס ע״י הר״ד גינצבורג במאסף אשר י״ל ע״י המליץ (פטרסבורג תרס״ב).

4) עי׳ אוצר הספרים בערכו (ע׳ 10 סי׳ 212).

[a 117] וזה הדרש שדרש הדרשן כמה"ר אברהם המלמד
החכם נר"ו בן כ"ר יאשיהו ירושלמי הנכבד ז"ל
בשבת שבעשרת ימי רחמים 1).

כשחפשנו כל מצות עשה שבתורה לא מצאנו מצוה שיזכה האדם בה
בלבד לתכלית המושג מצד התורה אלא התשובה וזה שהתכלית המכוון
בתורה ובעשיית מצותיה היא אהבת הש"י שהיא המביאה האדם לשכר
גדול המקווה לנפש שהיא הדבקות שנא' (הושע י"ד ב') שובה ישראל עד
יו"י אלהיך כדגרסינן בפרק י"ה 2) אמ"ר לוי גדולה תשובה שמגעת עד
כסא הכבוד שנא' עד יו"י אלהיך וגרסינן בפסיקתא 3) אמ' ר' יודן בר סימון
שובה ישראל עד יו"י אלהיך אפילו כפרת בעיקר אמר רבי אליעזר 4)
בנוהג שבעולם אדם עומד ומבזה את חברו ברבים ולאחר זמן הוא מבקש
להתרצות והוא אומר לו אתה בזית אותי ברבים ועכשו תרצה להתרצות
ביני ובינך לך והבא אותם האנשים שבזיתני בפניהם ואני מתרצה לך
אבל הקב"ה אינו כן אדם מחרף ומגדף בשוק וכופר בעיקר והקב"ה אומר
עשה תשובה ביני ובינך ואני מקבלך. הנה נודע שמלבד שעשה ית' חסד
גמור לבני אדם לקבל לשבי פשע לרחם לנשברי לב עוד עשה חסד גדול
לקבל השב בינו לבינו שלא הטריחו להכלים עצמו ברבים להודיע חטאתו
ועון אשר חטא אלא כל זמן שיתהרט האדם מחטאיו ויעשה תשובה תשובתו
מקובלת ומרוצה לפניו ית' ובלבד שיעשה התשובה בתנאיה שהם י"ב כפי
מה שהודיעו חכמינו ז"ל 5). האחד הניחם ממעשה הרעה, השני שישנאהו,
הג' שלאיאחר התשובה משעת הנחום כאומר אחטא ואשוב אלא אם יהיה
לו מונע, הד' הידוי, הה' ההכנעה עם כל תנאיה כגון ענוי הנפש וזולתם,
הו' העזיבה, הז' שיקבל עליו שלא יעשהו פעם אחרת, הח' שיהיה עם
התשובה קרבן בזמן הבית ובזמן הגלות הגיון הפה ככתוב (שם שם ג')
ונשלמה פרים שפתינו, הט' שיעזוב הרע לדעתו, הי' שלא יעשה כדמותו,
הי"א שיעשה התשובה על מנת להפיל גמול הרע, הי"ב לעשות התשובה
מפני שהיא חובה כשאר מצות עשה שבתורה.

---

1) הקראים קוראים לעשרת הימים שבין ר"ה ליוהכ"פ בשם עשרת ימי רחמים
אולם לשבת שבינתים קוראים גם הם בשם שבת תשובה. 2) יומא פ"ו א'.
3) פסיקתא דרב כהנא פסקא שובה דף קס"ג ב'. ואמנם קשה לומר שהיתה לנגד
עיני מחברנו הפסיקתא הזאת ולכן קרוב הדבר שלקח את המאמר מילקוט שמעוני להושע
רמז תקל"ב. 4) צ"ל אליעזר כמו שאיתא לנכון בפסיקתא ובילקוט.
5) עי' עץ חיים לאהרן האחרון פרק קי"ג ואדרת אליהו פתיחה לסדר יו"כ. ואמנם
באשכל הכפר להדסי (א"ב ל"א אות ע' והלאה) מונה רק י' תנאי התשובה.

[117 b] והנה יש מאלה התנאים שהם מעצם התשובה ומהם מה שהם דרך אליה כי לפי דעת בעל האדרת 1) הודוי והגיון הפה הם מעצם התשובה והנשארים דרך אליה. ולי הצעיר אינו נראה כן כי מלת תשובה מורה לנו גדרה שהיא השיבה ממעשיו הרעים והעזיבה והניחום שנא׳ (ישעיה נ״ה ז׳) יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו וישוב וכו׳. ואתם קהל הקדוש עם יו״י בואו וראו כמה גדול כחה של תשובה שאם מלך בשר ודם כותב פסק דין לא יחליפנו ולא ימיר אותו אפילו בדבר גדול אבל מלך מלכי המלכים הקב״ה כותב הפסק דין שלו ומחליפנו בדבר קל ואי זהו דבר קל שנא׳ (הושע י״ד ג׳) קחו עמכם דברים ושובו אל יו״י ומה כתוב למעלה מן הענין (שם י״ג י״א) צרור עון אפרים וגו׳ (שם י״ד א׳) תאשם שומרון כי מרתה באלהיה וגו׳ ואחר כל זה אמר (שם שם ב׳) שובה ישראל ואני מחליף כולם 2). גדולה תשובה 3) שבשביל יחיד שעשה תשובה מוחלים לו ולכל העולם כלו 4) שנאמר (שם שם ה׳) ארפא משובתם אוהבם נדבה כי שב אפי ממנו מהם לא נאמר אלא ממנו. ועל זה אמרו חכמים ז״ל 5) אוי להם לרשעים שמתים בלא תשובה שהם מאבדים שכרם ותקותם מחיי העולם הבא ומזיקים גם לאחרים לפיכך כשבא הצדיק להפטר מן העולם המלאכים מקדימים ומקלסים 6) לפניו יבוא שלום ינוח על משכבו 7) ואם מת אדם רשע שלא עשה תשובה הקב״ה אומר לו תפח רוחך כמה קראתי לך ולא עשית תשובה שנא׳ (איוב י״א כ׳) ועיני רשעים תכלינה ומנוס אבד מנהם והקותם מפח נפש. ועל זה הטוב והחוב לאדם שלא יתרשל כלים לשוב בתשובה שלמה שלא יאמר למחר או למחרתים אשוב בתשובה שמא ימות היום או למחר וילך בלא תשובה שכן אמרו חכמים ז״ל 8) אל תאמן בעצמך עד יום מותך ושוב 9) יום אחד לפני מיתתך וכי יודע 10) אדם באיזה יום ימות שישוב יום אחד קודם מיתתו אלא ישוב

---

1) בפתיחה הנ״ל.

2) הדברים האחרונים האלו לקוחים מפסיקתא רבתי פסקא מ״ד (מהד׳ איש שלום דף קפ״ג ע״א) בשינוי לשון ושם הנוסחא: ד״א שובה ישראל אין מדת הקב״ה כמדת בו״ד מדת בו״ד כותב אילוגין קשה ומחליפו בממון הרבה והקב״ה כותב אילוגין קשה ומחליפו בדבר קל ואי זה דבר קל קחו עמכם דברים מה כתוב למעלה מן הפרשה צרור עון אפרים תאשם שומרון כי מרתה באלהיה ואחר כל הדברים האלה אומר לישראל עשו תשובה ואני מחליף את כולן ע״ש.

3) יומא פ״ו ב׳ ושם הוא מאמרו של ר׳ מאיר.

4) בגמרא הנוסחא: מוחלין לכל העולם כולו.

5) פסיקתא רבתי שם (דף קפ״ד א). 6) בכ״י ומסלקים.

7) הוא לשון המקרא בישעיה נ״ז ב׳: יבוא שלום ינוחו על משכבותם.

8) אבות פ״ב מ״ד. 9) שם מ״י. 10) עי׳ שבת קנ״ג א׳ ואבות דר״נ פרק ט״ו.

היום שמא ימות למחר ישוב למחר שמא ימות למחרתים ונמצא כל ימות האדם בתשובה.

ואם חטא אדם ועשה עבירות בין בעשה בין בלא תעשה בין קלות בין חמורות בין בשוגג בין במזיד אל יתיאש ויאמר כבר אבד סברי ותוחלתי מיי״י ואם אשוב לא יקבל השם [115 a] תשובתי אלא ישתדל לעשות תשובה ולשוב לפני בוראו בכל לב ובכל נפש שודאי יקבל תשובתו וימחול לו על כל עונותיו. ואל יאמר אדם אחר שבן הענין אמלא כל תאותי כי אשוב יום א׳ ואנצל מכל גמול רע שהאומר כן אין מספיקין בידו 1) לעשות תשובה כמו שאמרו ז״ל 2) האומר אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה ועוד כי לפעמים הש״י יבטל בחירת הרשע ולא יניחנו בבחירתו לעשות תשובה כדי שלא ינצל מדין העונש כי כך ראה ית׳ בחכמתו וזה על צד העונש כמו שעשה ית׳ לפרעה וליושבי ארץ סיחון ועוג וכן דעת הרב המורה והרב רבינו אהרן בע״ח נ״ע כמו שידוע למעיין בספריהם 3) וזה אמת אין ספק בו. ועוד כי לפעמים הרשע אפילו מעצמו לא יוכל לשוב בתשובה וזה מצד רוב הרגלו בעברה ומתוך הסתבכותו במעכבי התשובה כי הנה השונא תוכחות א״א לו לשוב שהרי לא הניח לעצמו דרך תשובה שהתוכחת גורמת לתשובה שבזמן שמודיעין לאדם חטאיו ומכלימין אותו 4) חוזר בתשובה וזה ששונא את התוכחת אינו בא למוכיח ולא שימע דבריו לפיכך יעמוד בחטאותיו שהם בעיניו טובים. גם יש כמה עבירות שהנמשך אחריהן קשה לפרוש מהן שהם כלן רעות מאד מאד ואלו הן רכילות ולשון הרע ובעל חמה ובעל מחשבה רעה והמתחבר לרשע מפני שהוא למד ממעשיו והם נרשמים בלבו כמו שאמ׳ שלמה המלך ע״ה (משלי י״ג כ׳) ורועה כסילים ירוע ועליו אמרו 5) אוי לרשע ואוי לשכנו. הנה נודע מאלו הדברים שאע״פ שהש״י יקבל לשבי פשע ומודה ועוזב ירוחם, לפעמים מפני כמה סבות [אין] אפשר לרשע להיות בעל תשובה ועל זה מן הטוב והתוב לאדם שלא יניח היום למחר וימהר לשוב בתשובה שלמה קודם הסתבכותו והרגלו בעבירות כי שמא חס ושלום ימות בלא תשובה ויהיה מן הנאמר׳ עליהם (ישעיה ס״ו כ״ד) ויצאו וראו בפגרי האנשים הפושעים בי כי תולעתם לא תמות ואשם לא תכבה והיו דראון לכל בשר ועל אלו אמרו חכמים 6) אוי להם לרשעים שמתים בלא תשובה. וידוע 7) שאע״פ שהתשובה והצעקה יפה לעולם בעשרת הימים שבין ראש

1) בכ״י לידו. 2) יומא פ״ח מ״ט.
3) ע׳ הלכות תשובה להרמב״ם פרק ו׳ ועץ חיים פרק פ״ט (ובפרט ע׳ 132 בד׳ לפסיא׳. 4) בכ״י אינו. 5) סוכה נ״ו ב׳. 6) פסיקתא רבתי פ׳ מ״ד, ע׳ לעיל.
7) זה לקוח אות באות מהלכות תשובה להרמב״ם פ״ב ה״ו.

השנה [ויום הכפורים] היא יפה ביותר [118b] ומתקבלת 1) שנא׳ (שם נ״ה ו׳) דרשו יי״ בהמצאו. וביותר מאד ביום הכפורים 2) שהוא זמן תשובה לכל ליחיד ולרבים והוא קץ מחילה וסליחה לישראל לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה ולהתודות ביום הכפורים שעל היום הזה הבטיחנו ית׳ לכפר כל עונותינו שנ׳ (ויקרא ט״ז ל׳) כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם וגו׳.

וידוע 3) שאין התשובה ולא יום הכפורים מכפרים אלא על העבירות שבין אדם למקום בלבד כגון מי שאיכל דבר אסור או בעל בעילה אסורה וכיוצא בהן אבל עבירות שבין אדם למקום גם בין אדם לחברו כגון החובל את חברו או המקלל חברו או גוזלו וכיוצא בהן שהרי בטל מצות האל ית׳ 4) אם 5) הזיק לחברו אינו נמחל לו לעולם עד שיתן מה שהוא חייב לו וירצהו ואע״פ שהחזיר לו ממון שהוא חייב לו צריך לפייסו ולפגע בו עד שימחול לו לא רצה חברו למחול לו מביא לו שורה של שלשה בני אדם מריעיו ופוגעין בו ומבקשין ממנו לא נתרצה להן מביא לו שנייה ושלישית לא רצה מניחו והולך לו וזה שלא מחל הוא החוטא ואם היה רבו הולך ובא אפילו אלף פעמים עד שימחול לו אמנם 6) מי שהוא נוח לרצות הוא המשובח כי זה דרכן של זרע ישראל.

אל יאמר האדם 7) שאין תשובה אלא מעבירות שיש בהן מעשה כגון זנות וגזל וגנבה אלא כשם שצריך אדם לשוב מאלו כך הוא צריך לחפש ברעות רעות שיש לו ולשוב מן הכעס ומן האיבה ומן הקנאה ומן ההתול ומרדיפת הממון והכבוד ומרדיפת המאכלות וכיוצא בהן מן הכל צריך לחזור בתשובה. ואלו העונות קשים מאותן שיש בהן מעשה שבזמן שאדם נשקע באלו קשה הוא לפרוש מהן וכן הוא אומר (ישעיה נ״ה ז׳) יעזוב רשע דרכו. גדולה תשובה 8 שמקרבת את האדם לשכינה שנ׳ (הושע י״ד ב׳) שובה ישראל עד יי״ אלהיך ונא׳ (עמוס ד׳ ו׳) ולא שבתם 9) עדי נאום יי״ ונאמר (ירמיה ד׳ א׳) אם תשוב ישראל [נאום יי״] אלי תשוב כלומר אם תחזור בתשובה בי תדבק כי התשובה מקרבת את הרחוקים, אמש היה זה שנוא לפני השי״ת משוקץ ומרוחק ותועבה והיום הוא אהוב ונחמד קרוב וידיד, וכן אתה מוצא שבלשון שהקב״ה מרחיק החטאים בו

1) בכ״י ומקובל, ועי״ע ראש השנה י״ח א׳.
2) גם זה מהלכות תשובה שם ה״ז. 3) אות באות משם ה״ט.
4) ברמב״ם כתוב פה בכתב: אבל עבירות שבין אדם לחברו כגון החובל את חברו וכו׳ ולפי מחברנו עבירות כאלו הן נחשבות „לעבירות שבין אדם למקום גם בין אדם לחברו... שהרי בטל מצות האל ית׳״ ולפ״ז והכ״פ מכפר רק עבירות שהן רק בין אדם למקום אבל לא עבירות שבהותן בין אדם למקום הן עם זה גם בין אדם לחברו.
5) בכ״י גם. 6) זה ע״פ הרמב״ם שם ה״י. 7) שם פ״ז ה״ג.
8) שם ה״ו. 9) בכ״י שובו.

מקרב את השבים בין יחיד בין רבים שנ׳ (הושע ב׳ א׳) והיה במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם וגו׳ [119 a] ונאמ׳ ביכניהו ברשעתו (ירמיה כ״ז ל׳) כתבו את האיש הזה ערירי וגו׳ (שם שם כ״ד) [כי] אם יהיה (האיש הזה) כניהו [בן יהויקים מלך יהודה] חותם על יד ימיני כי משם אתקנך וביון ששב בגלותו נאמר בזרובבל בנו (חגי ב׳ כ״ג) ביום ההוא נאם יו״י [צבאות] אקחך זרובבל בן שאלתיאל עבדי נאם יו״י ושמתיך כחותם כי בך בחרתי נאם יו״י צבאות. וכמה מעולה 1) מעלת התשובה אמש היה מובדל מיו״י אלהי ישראל שנא׳ (ישעיה נ״ט ב׳) כי אם עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלהיכם צועק ואינו נענה שנ׳ (שם א׳ ט״ו) גם כי תרבו תפלה אינני שומע ועושה מצות וטורפין אותו בפניו שנא׳ (שם שם י״ב) מי בקש זאת מידכם וגו׳ והיום הוא מודבק בשכינה שנא׳ (דברים ד׳ ד׳) ואתם הדבקים וגו׳ צועק ונענה מיד שנאמ׳ (ישעיה ס״ה כ״ד) והיה טרם יקראו וגו׳ ועושה מצות ומקבלין אותו בנחת ובשמחה שנאמר (קהלת ט׳ ז׳) כי כבר רצה האלהים את מעשיך ולא עוד אלא שמתאוים להם שנא׳ (מלאכי ג׳ ד׳) וערבה ליו״י מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות.

בעלי תשובה 2) דרכן להיות שפלים וענוים ביותר כי הדבק בגאוה אינו בעל תשובה כמו שאמר אחד מן הצדיקים לתלמידיו 3) אלו לא היה לכם עון הייתי מפחד עליכם ממה שהוא גדול מן העון אמרו לו ומהו גדול מן העון אמר להם הגאוה והחונף. וע״כ מי שהוא בעל תשובה צריך להתרחק מן הגאות והחונף מאד מאד. ומעתה אין להאריך אלא לבקש מלפניו ית׳ שיעורר את לבנו לתשובה ונהיה מן השבים אליו בכל לב ובכל נפש ויקיים עלינו מקרא שכתוב (הושע י״ד ה׳) ארפא משובתם אוהבם נדבה כי שב אפי ממנו. אכי״ר.

---

1) הלכות תשובה שם ה״ז. 2) שם ה״ח.
3) הובא בחובות הלבבות שער התשובה פ״ח.

ערך „אחר“.*)

איזה לקוטים

מאת בן גריון.

אחר, כנוי לחכם עברי קדמון, שחטא והיה לעוברי־דת, מוצאו בימי התלמוד בזמן התנאים מדור ב׳ וג׳, (עיין סדה״ק להראב״ד, „שערי ציון“ ללמיש לזה ומאידי לאבות ע׳. ה.) ואברבנאל בהקדמתו לאבות מעמיד לאחר אלישע בימי ר״ג השני, ורושם אישיותו לשבט, בתור כמל הכפירה, ולהפך, בתור הלוין החרות, בעיני החפשים בדעות, הולך ונמשך עד היום.—

המקור הקדמון על אודתו יסודתו בתוספתא חגיגה פ״ב, ג׳, אחרי מאמר רבי יוסי ברבי יהודה מדור ה׳ של חכמי התלכה, ואפשר שהוא גם אומר זה על אודות אחר (ושנוי בירושלמי שם ע״ז ב׳—ושם רבי יודה בר פזי, מדור הד׳ של אמוראי א״י בשם הנ״ל—ומשולש בבבלי שם י״ד ב׳ בתור תנו רבנן). ומקור הוה יודיע רק מאחר סתם, (לפי כתב־יד ערפורט; ואם בכתב יד וויען נאמר אלישע אחר, אבל הוא מאוחר, בעדות מו״ל׳. מהגרפסים, שנגררו אחרי המאוחרים אין ראיה; והן בברייתא, שהיתה לפני הירושלמי, לא נאמר רק אחר סתם, בלי פירוש ופירוש שמו; ואפשר כי מובנו, לפי ההשערה, כמו פלוני, בתוספ׳ כותה פ״ד י״ג ובשאר מקומות, שנשאל עליו רבי אליעזר, אם יש לו חלק לעולם הבא, ובמשנה יבמות פ״ה, י״ג שיספר עליו בן עזאי, מה שמצא כתוב עליו במגילה, או זה בתוספ׳ חלה א׳ ב׳, שהיה מורה בהרים וכו׳), ויהשבו בין הארבעה, שנכנסו לפרדס, (ויש לעמוד, אם זה אחרת ממעשה מרכבה, שעסקו בה תלמידי ריב״ז הקודמים להם), בן עזאי, בן זומא, הוא אחר ורבי עקיבא, וישוה האחרון הציין וקיצץ את הנטיעות, (עיין לזה רש״י חגיגה ט״ו א׳; ואולי יש להשוות הציין עם ויהזו את האלהים בשמות כ״ד, י״א), ועליו הכתוב אומר: אל תתן את פיך לחטיא את בשרך (קהלת ה׳ ה׳). ממקרא זה, שקאי בעיקרו על ענין נדרים, לא ברור היטב מהות מעשיו. (ועיין בקהלת רבה ה׳ ג׳: אל תתן את פיך וכו׳, ריב״ל פתר קרייא בפוסקי צדקה ברבים ואינם נותנים).

אחר במקורים המאוחרים להנ״ל ובירושלמי בראש מבואר, כי אחר היא אלישע בן אבויה, (שם אלישע נושא עליו אביו של רבי אלישע בן אבויה, ישמעאל כה״ג ועוד, ועפ״י השערת קרכמל הבן הוא גם מבני בניו; ושם אבויה לא נמצא בתלמוד רק בימי מלכות בית ראשון). ובהשאלה שם: מני אחר? שעליה באה התשובה: אלישע וכו׳, נשמע, שלהשואל כבר לא היה ברור מי הוא, ושמסירה זו: אחר היינו אלישע, לא היתה או עוד קבועה...

אלישע בן אבויה באבות. בפרקים המדותים נוספים לחלקי המשנה, כמסכת „אבות“ ו„אבות דרבי נתן“, (חלקים אין להם מערכה בתוספתא), מובאים מאלישע בן אבויה איזה מאמרים בחנוך, למוד ומעשה, שמהם אין לדון כלל על סירו. בראשון מובא ממנו, בין מאמר שמואל הקטן ובין רבי יוסי בן יהודה איש כפר הבבלי, המיון ע״ד ההבדל בין תלמד, ובנוסחת „דברי אבות העולם“ איתא

*) נכתב בעד אשבול עברי.

למד סתם ולא הלומד תורה, ויכול להיות מובן גם בענין מלאכה), כשהוא ילד והלמד זקן לדיו כתובה על נייר חדש ושל זו הכתובה על ניר מחוק (פ"ה, י"ו, ועיין במלאכת שלמה לאבות, מה שמעיר מר' משה גלנטי לזה); ובאדר"ן נ"ב פל"ו זה הדמיון הוא מרבי יהודה, ושם נוסחא א' פכ"ג זה מראב"י ורבן גמליאל מוסיף עליו, ודנים בזה רבי נהוראי, רשב"א, ואחריהם אלישע, ומעין זה בספרי עקב ומאמר ר' שמואל בר נחמני במדרש משלי פ"ה). ובהשני, באדר"ן נ"א, דמיון הנ"ל הוא באופן אחר: הלומד בילדותו ד"ת נבלעין בדמו ובזקנתו אינו כן; קודם לזה ארבעה משלים ממנו, בדברי מי שמעשיו מרובים מלומד ומי שלומד בלא מעשים, (דבר שעמד עליו ראב"ע באבות פ"ג י"ז, והן אלישע אחר, כפי שיכופר עליו, לא קיים דברו), ואחריו עוד לו ג' מאמרים, שקשים ד"ת לקנותן ונוח לאבדם, (עיין לזה להלן), ושיכול אדם ללמוד תורה בי' שנה ולשכחת בב', ושבל המעשה את חברו לעשות מצוה, כאילו עשאה, (בבבלי סנהדרין ד"ט כ' זה האחרון דברי רבי אבהו, ועיין שמות רבה פ"ה ג'), ובנוסחא ב' שם פל"ה מובא משל הלומד ילד וזקן לסיד, שהוא טוח על גבי אבנים ועל גבי לבנים, (משל שבנוסחת א' הוא מכוון על מעשים טובים תורה).— משערים, כי משלי הלמוד בזקנתו אמר נגד ר"ע, והן כבד את ר"ע נגד ר"מ, עיין במבוא המשנה ה"א 215 ועיין כנסת ישראל ח"ג 364-5 לאידך: „ע"ד שנאת ר' עקיבא לאלישע בן אבויה". ועיין פרישים והארות לתלמוד בבלי מאת א. ק. 214.

אלישע בן אבויה וזקנים. לפי ברייתא אחת בבלית היה לאלישע בן אבויה יחס לזקנים שבדורו והיה משיב גם בהלכה, דתניא: מעשה ומת אביו של רבי צדוק, (היה בתור ב' של חכמי ההלכה), בגינזק והודיעהו לאחר שנים, ובא ושאל את אלישע בן אבויה וזקנים שעמו (מו"ק כ' א').
אבל בנזיר מ"ד, א' היתה המעשה גבי אביו של רבי יצחק ושאל את רבי יהושע בן אלישא וד' זקנים שעמו. ובשמחות, מסכת בת שיורים קדומים גר' רבי צדוק ולא נזכרים שם הנשאלים כלל. ועיין לזה סה"ד ערך ר' צדוק ו„בית ועד לחכמים" לזה, רפ"ס ב„עם עולם" השחר ש"ג 644 בהערה. ודו"ד ח"ב הוצאה שניה 126 הערה 1 Bacher, Agada (der Tanaien II Aufl 2. 50:

מעשיו הרעים של אלישע אחר וסיבת סורו לפי אגדות ארץ ישראל. בפירוט מעשיו הרעים של אלישע אחר יספר הירושלמי שם, כי היה הורג רבי תורה; ושלא הניח לתינוקות של בית רבן ללמוד כולם תורה, למען לא יתבטלו, אלה הראוים למלאכה, מישוב העולם, ושעל זה נאמר אל תתן את פיך וכו', (מובא זה האחרון מפורש במדרש הזית פ"א כ"ה, והרז"ה מעיר למקצץ בנטיעות שם להבטוי „מקסף בעוללות" בהמשל בב"ר מ"ב, ד', ולרפ"ס שם 646 הספור הראישון, שהיה הורג וכו', אינו אלא הגזמה מן השני, ועיין עוד להלן); ועוד זה שלישית, שהיה גורם בימי שמד (בימי הדריאנוס: Jost, Grätz להלול שבת, (עיין פירוט הדבר במדרש זוטא קהלת ז', ה')—ובדבר סיבת סורו שם ד' דעות: יש אומרים, (לפי גירסת התוספות בחגיגה שם אומר זה רבי נתן), כשהיתה אמו מעוברת היתה עוברת על בתי עו"ז; דעה אחרת, וג"כ אמונית, שאביו שהיה מגדולי ירושלים קרא למילתו של בנו אלישע את ר"א ור"י, התקנא בכבוד תורתם והקדיש את המהול לתורה, ולא לשמה, (מובא גם ברות רבה פ"ח, ד' ובקה"ר ז' י"ח ובמדרש זוטא שם); אחריתא אומרת, והיא כבר חזיונית, שישב פעם שונה בבקעת גינוסר, (עיין לזה „שבע חכמות שבתלמוד" ערך זה, במדרש זוטא ליכא גיגוסר), וראה אדם שנטל אם על הבנים וירד בשלום, ואחר קיים את המצוה ומת, ואמר: היכן טובתו של זה? ולא ידע, מה שדרש רבי יעקב לפנים ממנו, שזה מוסב על עוה"ב, (וכן במדרשים שם; ובהוספה לפסיקתא

זוטרתי על רות וכן בילקוט הגירסא: מה דרש רבי עקיבא; ובתוס' חולין י' ט"ז זה הדבר מרבי יעקב סתם, וכן בחולין קמ"ב וקדושין ל"ט. ושם רבי יעקב מעשה חזא, ולהלן אומר רב יוסף: אלמלא דרשה אחר כרבי יעקב בר ברתיה; וקרכמל הבן גורס: אלמלא כרבי יעקב דרשיה להאי קרא אחר בר ברתיה. ולדעת חיוחסין זה ר' יעקב, הוא האומר באבות העוה"ז דומה לפרוזדור וכו'); ועוד דעה אומרת, שראה את לשונו של ר' יהודה הנחתום, (בקידושין שם איתא, שהיתה לשונו דר' חוצפית המתורגמן) נתון בפה הכלב, ואמר דומה „שאין מתן שכר ואין תחית המתים", ונטה עם זה לדעת הצדוקים. ומאגדות אלו אנו רואים, שהן לא תסבנה על כפירות עיוניות, בתור תוצאה מהכניסה ל„פרדס", ושעניני החיים ואי־הצדק בהנהגת העולם המוחשי, כמעשה איוב, עסקו אותן רב יותר...

סיבת סורו לפי הבבלי.

לא כן בהשקפת הבבלי, ולפי אופני המקום הזה והאמונות, אשר סבבו את היהודים בשם, שם מתואר אחר בתור מקצץ בנטיעות בפרדס העיון... הוא הוא מיטטרון, (עיין ב"ר פ"ה ב'. שבן עזאי ובן זומא היו הורשין נעשה קולו של הקב"ה מטטרון וכו', ובסנהדרין ל"ח ב'; זה מטטרון ששמו כשם רבו; ועיין תרגום יונתן לבראשית ה' כ"ד מטטרון ספרא רבה, ובזוהר תרומה: תרין משכנין וכו', חד סתימא וכו' וחד משכנא דמטטרון וכו', ובספר חנוך בביהמ"ד ב' קי"ד: אמר הקב"ה וכו' פקדתיו למטטרון עבדי וכו', ובמדרש תהלים י"ז, י"ב מבוא בובר הוספה מב"י ד"א שדי בגימטריא מטטרון, ועיין לבוש מלכות עמוד כ"ה). אמר שמא ב' רשויות הן, („כי אחר חשב, שיש שתי רשויות כאילו האמגושין, שאומרים הורמיז ואהורמין וכו', רב האי גאון בתשובת הגאונים ליק תרנ"ד סימן צ"ט, ולדעת המרש"א נקרא אחר, שהאמין באל אחר); יצאה בת קול, (ועיין גבי בת קול שיצאה על ב"ש וב"ה בירושלמי ריש ברכות, אמרו יצאה? ביבנה וכו'), ואמרה שובו בנים שובבים (ירמיה ג' י"ד. ועיין למקרא זה תוספ' דמאי פ"ב ט') חוץ מאחר! אמר הואיל ואיטרד ליתהני! יצא לתרבות רעה והיה לרועה זונות, ואחת גם לו אמרה: אחר הוא. („טעם הזה לקריאתו אחר צריך ביאור", מבוא המשנה שם 214). ושם להלן ט"ו, ב' אחר מאי? זמר יווני, (גם ר"מ השתמש בלשון יוני, ויקרא רבה ט"ז, א') לא פסק מפומיה, (בדקדוקי סופרים מביא גירסא: מביתיה); ואמרו עליו, שבשעה, שהיה עומד מבית המדרש ספרי מועין (מינים) היו נושרין מחיקו (לשום לב. היינו ספרי דבי אבידן ר"מ קרי ליה אין גליון, שבת קט"ז; ועיין „דורשי רשימות האגדה" 16,17).

יחוסו לרבי מאיר ומותו.

לפי המסורה היה אחר או אלישע אחר רבו של רבי מאיר (ושניהם היו ממשלי משלים), ובדבר יחוסם זה לזה שני מקורים ראשיים. א) הירושלמי יספר, שר"מ שהיה מתרוע גם את אבנימוס הגרדי, (חגיגה ט"ז ובש"מ) הוה יתיב דרש בטבריא עבר אלישע רביה רכיב על סוסיא ביום שובתא, (ראה ב"ר ס"ה גבי בן אחותו של יוסי בן יועזר, ש„הוה רכיב סוסיא בשבתא"; והרובין ב„תולדות אלישע בן אבויה" מעיר למדרש קהלת א' ב"ה, ששם יסופר גם על רבי חנניה אחי רבי יהושע, שרכב בשבת; ומשערים, שהרכיבה בשבת היתה לאות קשור עם הרומים ולמרי לבני ישראל, עיין מאסף חרמון לגרשון בדר, לבוב ע' 113) פסק מדרשתו והלך אחריו; שאל אותו אלישע איזה שאלות סובבים ג"כ על הלמוד בזקנה ובחרות. ולא מצאו חן בעיניו תשובת ר"מ, וא"ל: עקיבא רבך לא אמר כן, חבל על דאבדין! (ולפי זה היה הדבר אחרי מת ר"ע) שער בטלפי סוסו, שכבר הלך תלמידו יותר

מתהום שבת והעירו, כי עליו לשוב; (וזה מתנגד להשמועה, כי הזיד לגרום חלול שבת), והשיבו: לא אוכל, שפעם עברתי לפני בית קדש הקדשים ושמעתי ב"ק: שובו בנים שובבים הוץ מאלישע, שידע, כהי ומרד בי, (וכן בקה"ר שם, ובזוטא: סמוך לכותל מערבי, וברות שם אחורי בית הכנסת סתם, וכן במדרש משלי ו' כ'. — ודובש בהוזלוץ ה' מעיר ל„ידע כחי" על תוספתא שבת י"ג (י"ד) ה': הגליונים וכו' מכירין אותו וכופרין וכו').— לאחר ימים הלה אלישע חליו, אשר ימות בה, בא תלמידו ר"מ לבקרו ודבר על לבו להוזר, (יש לעמוד, כי ר"מ במקום אחר בעי על הני בריוני, דלימתו, ולא בקש בתשובתם, ברכות י' א'), א"ל וכי הוזרין על עברי פי פחת מתקבלין? השיב לו ר"מ, הכתוב אומר תשב אנוש עד דכא (תהלים צ' ג') לאמר, גם אם הוזר בדכות הנפש. בכה אלישע באותה שעה. רוח תוגי! גבור וקשה הרוח בוכה לפתח של המות! חשב תלמידו, העומד לרגלו, ש„תוך תשובה נפטר", יצאה אש לשרוף את קבר החוטא, (האגדה והציור, לראות בשרפת קבר עונש ועלבון הנקבר, אפשר רק בזמן, שהמנהג שרר לשרוף על קברות נשיאים ונכבדים, כמו בתוספתא שבת ז' י"ה, שאונקלס שרף על קבר ר"ג הזקן, כבר חדל ונשכח מלב), ובא זה התלמיד להגן בעדו ופרש בגדו עליו. — הוא, ר"מ, היה אומר: אם יקראו לו: קרב לרבך או לאביך אני מקרב לרבי תחלה, (ועיין תוספ' הוריות ב' ה'; ורבו קודם לאביו) אמרו לו: ושמעין לך? והשיב: ולא כן תנינן, מצילין תיק הספר עם הספר, מצילין לאלישע אחר בשביל הורתו.— ב) והמקור הבבלי, חגיגה שם, יספר את אלה בשני אופנים: 1) שאל אחר את ר"מ לאחר סירו: מאי דכתיב גם את זה לעומת זה וגו' (קהלת ז')? א"ל: כל מה שברא הקב"ה ברא כנגדו. א"ל ר"ע רבך לא אמר כן; שאל אותו מאי דכתיב לא יערכנה זהב וכו' (איוב י"ח)? א"ל: אלו ד"ת שקשין לקנותן וכו', א"ל, כנ"ל, אלא מאי כלי זהב, אע"פ שנשתברו יש להם תקנה, אף ת"ח וגו', (באדר"ן נ"א, מובא לעיל, אומר זה בשם עצמו, ועיין ספרי דברים פסקא כ"ב), א"ל אף אתה חזור בך, א"ל כבר שמעתי מאחורי הפרגוד, (עיין ערוך לזה; ורפ"ס שם יאמר, כי פרגוד זהו מושב של ר"ע וחבריו), כי נסגר בפני תשובה. 2) מעשה באחר שהיה רוכב על הסוס בשבת, כמו בירושלמי, א"ל חזור בך, א"ל אף אתה וכו', א"ל שמעתי ב"ק כנ"ל; החזיק בו ר"מ והכניסו לבית המדרש, אמר לינוקא פסיק לי, (ניטלה נביאה וניתנה לתנוקות ב"ב), א"ל אין שלום אמר ה' לרשעים (ישעיה מ"ח), הכניסו לביהמ"ד אחר, עד י"ב, וכולם נבאו לו רעות, כי באו לבימ"ד הי"ג ושאלו לינוקא, היה מגמגם בלישניה, ובאמרו לאחר את המקרא בתהלים נ', ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חקי, אשתמע: ולאלישע אמר אלהים וגו', לקח סכין וקרעהו, (עיין ש"א י"א ז'), וי"א: בקש לקרעו. כה נדחף מפתח התשובה, מי שבקשה! — (ומזה אולי השתלשלה השמועה, כי היה הורג רבי תורה; ועוד יותר נראה, כי כל השמועות מהב"ק, שסגרה בפני אחר, אלישא אחר, את התשובה, דבר בלתי מובן לפי פירוט מעשיו ואינו מצוי בדתי ישראל רק בחוטא ומחטיא את הרבים—ואחר לא החטיא עיין יוחסין—כבהוספתא יומא פ"ה י' י"א ואבות ה', שיש לזה איזה שייכות עם הברייתא מישו ויהושע בן פרחיה בסוטה מ"ז, א' וסנהדרין ק"ז ב', מקובלני ממך, כל החוטא ומחטיא אין מספיקין וכו—הם אינם אלא הד הפסוקים, שנבאו לו הייגו תינוקות, להכשילו מדרך הטוב, על ידי גמגומם.— (ועיין היטב מדרש משלי שם: „והיה תלמיד משיב ואומר: ולאלישע אמר אלהים וכו'; כיון ששמעתי כך, אמרתי על אלישע נחתמה הגזרה מלמעלה". ויהי כאשר מת אחר, אמר ר"מ: מוטב דלידון ויבוא לעוה"ב, והיה אומר, (בניגוד להירושלמי, וע"ז נשען רפ"ס, שלא בצדק, דנו את ר"מ): מתי אמות ואעלה עשן מקברו, ויהי הדבר כן. לאחר מות ר"מ, אמר רבי יוחנן: מה זו גבורה לשרוף את רבו! והיה כאשר מת הוא, פסק עשן מקברו של אחר.—

אחר, אחרים. שם בבבלי לחלן; אשכחיה רבה בר שילא לאליהו וא"ל, כי הקב"ה אומר שמועות מפי כל החכמים ולא מפה ר"מ, בשביל דלמד מאחר; ושואל: איך עבד ר"מ כך? ומשיב: ר"מ רמון מצא, תוכו אכל וקליפתו זרק.— ובבבלי הוריות י"ג ב' גבי ריב ר"מ ובי נשיאה: אפיקו לר"מ אחרים; ומתני ליה רבי לר"ש בריה הלכה משם ר"מ בתור אחרים. ובבבלי סוטה י"ב א' בברייתא פלוגתא בין ר"מ, ר"י, ר"נ ואחרים, וכן בברכות ט, ומתפלא בתוספות סוטה שם ע"ז ומביא מר, ש„ראה בקונטרס צרפת, שמועות, שקיבל מאלישע, קבעום בשם אחרים', ואומר ע"ז „לא מסתברא", ובתוספות ברכות שם: האי אחרים לאו ר"מ נינהו, וכן בתוספות ע"ז ס"ד ב' ד"ה אחרים. (ועיין יוהסין השלם כ"ג א' ובספר ברותית ויורנה ח"ו ע"ג, כת"ד ח"ב ע' מ"ה, סדר תנאים ואמוראים ליק עמוד 30, ובצמח דוד ורשה ע' 40, פחד יצחק ה"א קי"ד ב', מבוא המשנה ה"א 216-218, בקרת התלמוד 114-116, רפ"ס שם 649, הו"ד ח"ב ה"ב 137. רב צעיר: התלמוד ב„השלח" VII 496 ובבר: שמות החכמים וכינויהם הגרן ב' ע' 62; לבנבארט: שמות וכנויים בתלמוד בהירדן 68 ובאוצר ישראל ה"א 243,4).

אחר ובן עזאי. במדרש משלי ו', כ', ואמנם, כנראה, היו לפניו הבבלי והירושלמי כאחד ושמועותיהם, יזכר בקטע הדרש גם על יחוסו של אחר לבן עזאי. ר"מ שאל את אלישע רבו, (בכאן להפך משאר השמועות, ר"מ הוא השואל). מהו ואשת איש נפש יקרה תצוד? (משלי ו' כ"ו, עיין ילקוט משלי לזה), א"ל בן אדם, שהוא הדיוט, אם עשה עבירה אין גנאי לו, אבל חבר גנאי לו, (וזה נגד הספור ממנו והזונה); א"ל ר"מ לאלישע: מה עונשה של אשת איש וכו'? א"ל: בני פ"א הייתי יושב לפני בן עזאי חבירו והיינו שונין בפרשה זו וכו', (ובעל הו"ד מעיר, כי מאמרו של ב"ע בתוספתא ברכות ג' ה', כל שלקה גופו מפני חכמתו וכו' קאי על אלישע בן אבויה).

בנותיו של אחר לפני רבי. בירושלמי שם יסופר, שבנותיו של אלישע אחר באו לבקש צדקה לפני רבי, והן מתמקרא בתהלים ק"ט ואל יהי חונן ליתומיו, א"ל רבי זכור תורתו ואל תבט במעשיו, בכה רבי ואמר: ראו מי העמיד בו', (קרבן העדה: כלו' ר"מ או בנותיו, שהיו חכמניות)— ולפי הבבלי היתה רק בת אחת, שבאה לפניו; ובאמרה לו בתו של מי היא, א"ל קשה: עדיין יש מזרעו בעולם! (עיין חוברת „רין והבריב" ע' 31); ירדה אש וסבבה ספסלו של רבי. בכה ואמר ומה למתגנין בה וכו', (ועיין חידושי מהרש"א לזה).

אחר. עיד ע"ד לפי גירסת בעל „מבוא המשנה" בירושלמי שבת פי"ד י"ד ד' בר בריה הוי ליה בלע, אתא חד בר נש ולחש ליה מן שמיה דאחר וכו'. (הגירסא השכיחה היא משמיא דישו פנדריא וכן ע"ז פ"ב ה"ב, וכן בקה"ר ה' ה. ולא ידענא מנא ליה גירסא זו). — בקה"ר ז' כ"ז יש דרש: טוב זה ר"א ור"י וחוטא זה אלישע. — ובברכות נ"ז ב', הרואה אחר, ידאג מן הפורענות, (באדר"ן כ"א מ' הגירסא אלישע בן אבויה; ולמעלה מזה כהאי גונא, גבי רבי ישמעאל בן אלישע.

אחר לפי הקראים. התלמודי „פצו עוד באמרם: ד' עלו לפרדס וכו', ר' ישמעאל ור"ע ואלישע ובן עזאי וכו'. אלישע, כשעלה וראה למטטרון יושב וכותב זכיות וכו', במחשבתו פשע, שאמר בלבו, חו"ש שמא ב' רשויות וכו'. כשהרגישו המלאכים, כי כך הרהר וכו', מיד תפשו למטטרון וכו' ומחוהו וכו'. או כעס מטטרון וגורו ומחק כל זכיות של אלישע לפני האלהים, בלי התחשב... ויצאה ב"ק אומרת: שובו וכו', נאם אלישע בדעתו, בשמעו, מעתה אין לי תקוה, מיד ירד בארץ וכפר בה'... מצאו

ר"מ תלמידו, א"ל: ווי רבי, מחלל אתה שבתות ה'... ספר לי ההויה. אז א"ל: בא רבי ונשאל מאותות וכו', ממדרשות נשמע מה ידברו... הלכו ושמעו ממדרש אחד הוגה ולרשע וגו' והיה נער אחד וכו' קורא ואומר ולאלישע וכו'. א"ל: אי ר"מ! הלא אמרתי לך: מעתה אין לי חלק מאלהיך. כפר באלהים והלך לו... בא ר"מ לומר הלכה משמו, ולא היו החכמ' מקבלים וכו'. א"ל ר"פ: והא ר"מ רמון מצא וכו', ומאן קבלו ממנו וכו'. נאשכל הכפר ליהודה העם. ל"ה ב').

סך־הכל. צירוף דברי המקורים הישנים, האמורים על דבר אחר־אלישע, מצד אחד, ומצד שני: העמדה על מהלך ההתנגדות של כל הדורות האלה נגד המינים, וגם הצורך לברוא טפוס מתנגדתי, שיהיה להם מה שהיה בלעם, ירבעם דואג, אחיתופל, נחוי במקרא—אם לא זהו אחד לכולם ומקור אחד לכולם כדעת המבקרים— נותן את הסך־הכל הזה.

אחר בשמו הפלאי, ומבלי אשר נדע על אודותיו מפורש יותר מכניסתו לפרדס, הוא כנראה סמל מיני כופרי. ובזה, שמצא לו מקום בחגיגה ב„אין דורשין” ולא בסנהדרין ב„אלו שאין להם חלק לעוה"ב” נברר צורתו.— הוא מבקש עונג ובא להפסד ע"י עיון; מן ד', שעשו כך, רק אחד „יצא בשלום” וג' נכשלו.— בדור האחרון של ימי התנאים, בימי רבי יוסי בר' יהודה, ואומרו הדברים האלה. לרבי היה עוד העיון מביא לידי קצוץ. „תלמיד ותיק היה לרבי ודרש במרכבה וכו' ולקה בשחין” (ירושלמי חגיגה פ"ב ע"ז א').

תחת זה גולתה המסורה מאלישע בן אבויה-אחר מן החפץ למצוא מתנגד ואויב תורה ומעשה בבית המדרש, וזה לא פחות מאהבת הויכוח והנגוד בהלכה גופא שרבה היא בכל התקופה הזאת. אבל השמועות על אודות המתנגד הזה המה מקוטעות; תמונה שלמה וחיה, כאותה שיש לנו בדבר המחלוקות הגדולות בהכרעות הדינים, מאותה של רבי אליעזר והחכמים ושל רבן גמליאל וחבריו, אין לנו. הציור היותר מבהיק הוא בירושלמי, מקום הסבלון והעול הכבד. אלישע ראה עמל בחיים ושאל, היש משפט? שאלה, שהתגנבה גם ללב אחרים; ולא רחוקה מקריאתו נגד חזון המבהיל, לראות לשונו של רב התורה נתון בפה הכלב, היא קריאת תלמידי רבי עקיבא לענוי מיתתו: זו תורה וזו שכרה! (ברכות ס"א). בבבלי, מקום מנוחה מעט, שב אלישע להיות מבעלי העיון, הוא בא לאמונת שתי רשויות, ואולי בזה באר לו אי־סדרי רע ישות בעולם. — ציור שני או שלישי לאלה הוא, כי בטל בני תורה מבית המדרש והאי לישוב העולם; וזה לא רחוק כל כך מדעת שאר חכמי התלמוד, שדרשו: ובחרת בחיים זה אומנות (ירושלמי פיאה פ"א וש"מ), הוא מחלל את השבת, סורו רע, קורא ספרי מינין, (ועיין מא' ר"ע לגבי זה במשנת חלק א'), ולפי דברי הירושלמי הוא גם התערב עם שונים להרע לדת ישראל. אבל לא ינסה מאומה גם להעביר את ר"מ תלמידו על דתו. בהשיחות המאוחרות, שבין התלמוד והמורה נמצא ציורים מסבבים על אלישע ועל תכונתו, מבלי יתנו סקירה לדעותיו התפשיות, שבהן היה לאחר מחבריו. — גם אתנו לא נודע, במה היה אלישע רבו של ר"מ, שלמד מר"ע ורבי ישמעאל (עיין עירובין י"ג א'), ושנסמך מר' יהודה בן בבא ור"ע (סנהדרין י"ז, א') ואיזה שמועות שמע ממנו? והספורים על דבר בקשת אלישע אחר את התשובה והאמונה בנפשו, כי נסגרה הדלת בעדו, המה יותר דברי חזון, מהם נלמד כבר את התשובה והרצה לשוב, והחושב החוטא יתעלם מאתנו. מיתתו ודינו משמים והגנת תלמידו עליו המה כבר שייכים לתולדות ר"מ ותכונתו. ויש לעמוד, אם יש יחס, למה שהיה מרגלא בפה ר"מ שמור פיך מכל חטא (ברכות י"ז, א') להמקרא, שקראו על אחר, אל תתן את פיך להחטוא וכו').

יותר ממה שידעו בתלמוד לתהור לדעותיו ומהותם, וגם קשה היה במעמדם לצייר

להב אופי אחר מדרך מחשבתם, ידעו לספר על דבר מעשיו ומאורעותיו. ראשיתו של אלישע אחר, תחל כבר בימי ריב"ז, (לפי גרסת ברצולני בירושלמי, בפירושו לספר יצירה, היה בסיעות מילתו מלבד ר"א ור"י גם רבי יותנן בן זכאי), סיפו וצל סופו מתהלך בימי רבי, בעת באו בנותיו לפניו. חייו משתלשלים במערכה מערכה, שמועות אחרי שמועות, ובכל אחד נסיונות בודדים לתאר לנו את החוטא התלמודי, מבלי נתינה תמונה שלמה ממנו. את הפתח ללבו לא נמצא ואין לנו נקודה יסודית למהותו ודרכו; לא מבוא למהלך מחשבותיו, כי נדע אותם; כי אם רגש, איך יכבד על החוטא והפורש מדרך הטוב נפשו. —

וציור כזה התהלך ימים רבים. בכד"ש מאד מאוחר, „גן עדן וגיהנם" (בית המדרש לא. יעללינעק ח"ה) יחשב אלישע בן אבויה במערכת החוטאים הנדונים ונאמר, כי הוא עמהן בביתא שביעאה, וההיא דמחי יתהון „דלקיאל שמיה". ואלישע משתיזיב, על דהוא מבנוה דמאן דאמרי בסיני נעשה ונשמע" [שם ע' 44]. היד שדחתו גם הנה תקבלו. —

לעומת זה: א"ך זריקא רב דמן חבריא, אלישע בן אבויה הוה, ולא יהבו ליה רשותא למהדר בתשובה, דנפקא ההוא קלא ואמר, בשעתא ההוא מת, כל אורחין ושבילין מלעילא ומלרע יסתתמון מההוא גברא, דלא יתי לעלמא דאתי... (מדרש הנעלם וורשא תרס"ב, פרש' לך. כ"ד, ד.).

אמר ר' ישמעאל א"ל מטטרון וכו', וכיון שבא אלישע בן אבויה, הוא אחר, להסתכל בצפיית המרכבה, וכהו עיניו בי, מתירא ומזדעזע מלפני, ונפשו מבוהלות לצאת ממנו מפני פחדו ואימתו ומוראו. ואני יושב על כסא כמלך ומלאכי השרת עומדים עלי כעבדים וכו' באותה שעה פתח פיו ואמר: בודאי ב' רשויות הן בשמים, מיד יצתה קול מלפני השכינה ואמרה: שובו בנים שובבים חוץ מאחר! באותה שעה בא ענפיאל י"י השר הנכבד וכו' בשליחתו של מקום והכני ס' פולסאות של אור וכו', (לקוטי מדרשים נוספות ל„קונטרס המגיד" ליעללינעק ווינא תרל"ח עמוד 31-32).

אחר במשפט המאוחרים וביבליגרפיה

רב האי גאון בתשובות שם: „וכיון שהשחית אחר והפסיד". ובכוזרי מ"ג ס"ה „והג' אחר הפסיד המעשים, מפני שהשקיף על השכליים". הרמב"ם בהקדמתו לזרעים: „ולא ספרנו אותו אלישע אחר בכלל אלו הטהורים, בשביל הענין שנודע", (ועיין מו"נ ח"א פל"ב); ועל זה בעל יוחסין השלם כ"ב ב': „ואני ידי פתוחה לקבלו"... ועיין שם כ"ג א' ב' ונ"ח א'. הראב"ד ריש „אמונה רמה", מביא את אחר וחבריו, שנכנסו לפרדס לענין „כאשר ידלק נר החכמה ירבה הדת". בשלשלת הקבלה עמוד י"ב. ג. יספר רק מלידתו.— בעל סה"ד ערך זה ידין מעט להובה נגד היוחסין, ומביא ממגלה עמוקות, שהיתה בו נשמת גחזי תלמוד אלישע, ולפיכך נקרא אלישע. בספר המפתח לרבינו נסים גאון דף כ"ז: והאי אחר הוא אלישע בן אבויה; וגם הוא היה גדול בחכמה ומוהרו ובקי וכו'. בנחלת שמעוני ח"ב א' ב' אין כל חדש אודהו. ב„טיב הארץ" מובא בילקוט ראובני בראשית ק"ז: והנה ה' נצב, ר"ל, שלא תטעה כמו אלישע אחר, שטעה במטטרון! בבחיי בראשית: וכן אלישע בן אבויה איתיהיבא לו למקטליניהו. ובעבודת הקודש חלק סתרי תורה פכ"א: כמו כן שהיה, כן טעות אלישע אחר ועיין ג"כ בשל"ה שער האותיות עמוד צ"ח.

בהחלוץ ח"ה 62-72 מאמר לזכותו מאת מרדכי הובש: אלישע בן אבויה ור"מ; ומביא בשם מבן חנניה 35 דעת י"א, שהיה הפוקר אלקמא, המובא בספרו של עפיפאניוס. ב„עין תפלה" לא. קרמל לו שער מיוחד, שער ב"א 167-187 כלו לזכותו, ובו הרבה

השערות ודמיון . ב„בקרת התלמוד" לו ערך מיוחד 112-113 ; ומעיר שם, שלאו דוקא אליש' ב"א נקרא אחר , אלא כל אדם מתנגד וכו' . במבוא המשנה ח"א 213-215 באיזה אריכות אודהו, ושם : „ואלישע, אם גם אין לומר בבירור, שהיה מכת נוצרים, אין להכחיש , שאחז במקצת דרכיהם" . . . לרובין בילקוט שלמה פרק מיוחד לזכות על אודתו 17-27 ; ושם „נקרא אחר, על שהאמין במטטרון, והוא אל אחר" (כדעת המרש"א) ; ועיין להנ"ל „אנשי השם בח"ן" האשכול ח"ה 22 ומאמרו : האמונה בשתי רשויות השלח כרך י"ד 447. בעם עולם לרפ"ס השחר ש"ג 644-649 ישנו פרק לצדקתו ; ואחריו נמשך בעל דו"ד ה"ב ה"ב 126-129 ; ושם 137,2 „הטעם שקראהו אחר, מפני שלא הזכירו שם השונה בשמו, מטעם לא אשא שמותם וכו', ומזה השם אחרים כנוי לעכו"ם וכו' . ועוד שם 129 : „ולעת יעבור לפנינו דרכו של ר"מ בתורתו, ימצאו לנו רושמים, אשר יראונו לפעמים נטיית; מדרך רבותיו המובהקים רי"ש ור"ע , וקרוב הדבר, כי זה פרי תורת רבו אלישע בן אבויה". בפתיחי חותם לריב"ל עמוד כ"ד-ל"ד במאמר מטטרון : היה נמשך אחרי דעות היונים והיה בקי בספריהם . בהמאסף לרדקיזאהן לשנת 1879 „משנת ישוב עולם" ברוחו של א. ב. א. ובאספת חכמים משנת תרל"ח ההמשך : מכתבים בדוים, נכתבו ביום הכפורים מאת אלישע בן אבויה להצטדקותו וקטרוגו על בני דורו . לעטערים קרא לתרגומו של פויסט : בן אבויה, שיר על משובת חיי אלישע בן אבויה וויען 1865, ובהקדמה ע' X. הוא משוה את אלישע בן אבויה לפויסט „שגם הוא יצא לתרבות רעה בשם מין ותעתועי נפשו , אשר הסכן הסכינה ללכת בגדולות ובנפלאות ממנו. ויתמכר לכל חטא ופשע ולשטן המשחית. ולהמשורר היהודי גרדון חזון „אלישע בן אבויה" בארבעה מערכות . יללינק מעיר לאחר לספר כפתור ופרח על האגדות ע. ב. ספר שלם על אודתו יצא לאור בוויען שנת תר"מ, והוא : תולדות אלישע בן אבויה הנקרא „אחר" , חקירה חדשה על טעם שמו וסבת מרדו וכו', אנתי וחקרתי אני הצעיר משה דוד האפפמאנן רב ודרשן בק"ק אונג. בראד במדינת מאהרען, בו תערובות של פלפול ובקרת הרוצה, עיין בקרת על הספר הזה בבית תלמוד ח"א עמוד ס"ב ס"ג . עיין עוד בהאוצר לרש"י פין ערך אחר 71. ובאוצר ישראל ח"ב ניורק תרס"ח 35-36 בקצור, עיין גם במאמר, „שני מיני יהדות" להרדצקי השלח תרס"ט עמוד מ"ג מ"ד.

בלועזית 7-62, Graetz; Gnosticisums, krotoschin 1846 (מיחסו אל היודעים , המקורים מעורבים) ; הנ"ל : Siegfried: Philo 1875, 285-287; Gesch. d. Jud. IV. 4 Aufl 93 u. w. (מיחס לו יסודות פילה) Jost: Gesch. d. Jud. II. 102-101. (בבקרת מעט) ; Ehrenteil; Jud Familienb. (הוא לו הידה) ; Braunschweiger Lehrer d. Mischna 1890, 6-10. (בנ"ל) ; Budapest 390-393. Hamburger; R. E. II 168-171. Weinstein gen. d. Ag. Götting 1901 II 181-182; Friedlender; Vorchr. Gnost. Götting. 1898. 100-102; Bacher: Ag. d. Tan. I, 430-431. Bäck E. B. Ab. Acher Frankf. 1891. ושם מעיר 138-139 Rosenthal: Elisu ben Abuiu, Vortrag Breslau 1895 ,Jewish Enc yklopedia V. על מאמר מב. קפלן Geen Court. Ang. 1902.

בשירה : Gutskow; Uriel Acosta IV Ak., מעין בקרת על הנ"ל . Jellinek; El. Ib. Ab, (ג"כ בעירוב המקורים) ; Sachs; Stimmen v. Jorda un. Euprat, Berlin 1862, 147-156 (שירים על אודות אלישע בן אבויה). בזמן האחרון נדפסו בקובץ אשכנזי איזה שירים על אודתו מאת מרתין בובר , והסופר ד"ר נ. בירנבוים הוסיף לבנוי מתתיהו גם את השם אחר.

ברסלוי תרס"ז.